



Park





Masse und Publikum

Eine

Methodologische und soziologische Untersuchung



Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

Hohen philosophischen Fakultät der Ruprecht-Karls-Universität zu Heidelberg

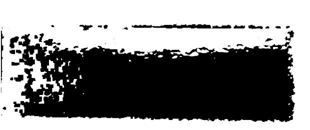
vorgelegt

von

Robert E. Park

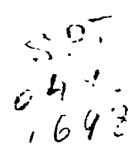
aus Watertown S. D.

U. S. A.





Bern.
Buchdruckerei Lack & Grunau
1904





I. Kapitel.

Die Masse.

I.

Unter den mannigfaltigen Gebilden, die in der neueren Psychologie auftauchen, hat sich die soziale Gruppe als ein Gegenstand fruchtbarer wissenschaftlicher Betrachtungen erwiesen. Von den verschiedenen Formen der Gruppenbildung, welche unser sehr verwickeltes soziales Leben darbietet, hat besonders eine, nämlich die Masse und ihre Arten, das Interesse der Soziologen in Anspruch genommen. So entstand die sogenannte Massen- oder Kollektivpsychologie, welche die typische Art der gesellschaftlichen Gruppen in losgebundenen und unorganisierten Gruppenformen sucht, wie zum Beispiel einer politischen Partei oder etwa in irgend einer zusammengewürfelten Menschenmenge.

Die Massenpsychologie also ist eine neue Erscheinung auf dem Gebiete der Wissenschaft. Dadurch erklärt sich leicht, dass diese Wissenschaft, wenn man sie überhaupt so nennen darf, noch mit sehr unbestimmten Begriffen zu arbeiten hat. Wo keine wissenschaftlichen Traditionen vorhanden sind, da fehlen auch notwendigerweise genau bestimmte Wortbedeutungen für die Gegenstände einer solchen Wissenschaft und zwar deshalb, weil das Unterscheiden, Bestimmen und Feststellen der Tatsachen, womit die Wissenschaft anfängt, eigentlich eine schon mehr oder weniger ausgebildete Terminologie voraussetzt.



Dieser Mangel an Begriffen, welche die Massenerscheinungen mit theoretischer Bestimmtheit bezeichnen sollen, zeigt sich vor allem in der Tatsache, dass Wörter wie Masse, Volk, Sekte usw., mit denen man in der Umgangssprache die verschiedenen Formen der Gruppenbildung zu bezeichnen pflegt, mehr oder weniger mit ethischen oder politischen Werturteilen durchsetzt sind, von welchen sie nie ganz frei werden, selbst dann nicht, wenn man sie, wie in der Massenpsychologie, in rein theoretischem Sinne brauchen will. Doch dies ist nicht das Einzige. Bei den verschiedenen Schriftstellern und auch zum Teil bei dem gleichen Schriftsteller haben diese Wörter nicht immer dieselbe Bedeutung. Es zeigt sich ein stetiges Hin- und Herschwanken, je nachdem der betreffende Schriftsteller das eine oder andere Bild im Auge hat (1).

Glaubt man nun, wie der Verfasser es tut, dass jeder wesentliche Fortschritt in der Soziologie schliesslich auf Untersuchungen hinauslaufen muss, mit denen die Massenpsychologie angefangen hat, d. h. mit Beschreibung und Erklärung des Lebens der Menschengruppen, so scheint eine Sichtung des schon vorhandenen Materials und eine genauere Bestimmung der Begriffe, in denen das Material enthalten ist, nicht nur höchst wünschenswert, sondern beinahe notwendig zu sein. Die vorliegende Arbeit will diese Aufgabe in bezug auf zwei Grundformen dieser soziologischen Einheiten lösen: nämlich in bezug auf die Masse und das Publikum.

(1) Man vergleiche den Gebrauch des Wortes «Masse» in dem ersten Buch von *Sighele* «La coppia criminale» mit dem spätern Werk desselben Verfassers «La delinquenza settaria». In dem erstgenannten Werke wird die Masse mit dem Pöbel indentifiziert; in dem zweiten dagegen wird unter Masse eine Kernform der Gesellschaft verstanden, aus der sich eventuell alle andern Formen entwickeln können. Wir zitieren hier nach der von Kurella besorgten deutschen Uebersetzung des erstgenannten Werkes, «Psychologie des Auflaufs und der Massenverbrechen.» S. 40 ff., und nach einer französischen Uebersetzung des zweiten Werkes «Psychologie des Sectes» p. 46.

II.

Der erste, der das Wesen der Masse mit wissenschaftlicher Genauigkeit zu bestimmen versucht hat, war, wie es scheint, Prof. Scipio Sighele, ein italienischer Kriminologe. Im Jahre 1891 gab er «La folla delinquente» heraus, ein ganz in dem Sinne des positiven Strafrechts der italienischen Schule geschriebenes Buch, welches zur Lösung des Problems der kollektiven und individuellen Verantwortlichkeit beitragen sollte. Zwar finden wir noch früher in der medizinisch juristischen Literatur eine ganze Reihe von Untersuchungen über die Erscheinungen der sozialen Epidemien und insbesondere der Epidemien von Verbrechen, welche sich häufig in ausgesprochenen Massenverbrechen äussern. So hat zum Beispiel Tarde in seinem Buch «Philosophie pénale» auf die Masse als eine eigentümliche soziale Erscheinung, welche eine wissenschaftliche Untersuchung verdiene, deutlich hingewiesen (1).

Die Bedeutung von Sigheles Arbeit nun lag darin, dass sie den Versuch gemacht hat, alle diese Erscheinungen der sozialen Epidemien in einen Begriff zusammenzufassen, welcher weitere wissenschaftliche Untersuchung derselben ausserordentlich erleichterte. Indem nun Sighele die Erscheinung der Masse unter dem eigentümlichen Gesichtspunkt seiner Schule betrachtete, war er geneigt die Tatsache als seltsam und anomal anzusehen, dass Individuen, die sich sonst normaler Weise gegen die durch Sitte und Gesetz gegebenen Einschränkungen nicht auflehnen, unter dem Einfluss der Massenerregung ihr gewöhnliches moralisches Gleichgewicht und ihre Selbstbeherrschung verlieren und danach sich nicht wie Menschen, sondern wie wütende Tiere benehmen (2).

«La folla criminale» ist zum Teil eine umständliche Beschreibung und zum Teil eine Erklärung dieser all-

(1) *Tarde*, Philosophie pénale, p. 320.
(2) *Sighele*, Psychologie des Auflaufs und der Massenverbrechen, S. 20 ff.

gemeinen Erscheinung. Die eigentümliche Beschaffenheit der Masse besteht für den Verfasser darin, dass sie nicht einfach als Summe ihrer Teile betrachtet werden darf. Das Verhalten der Gruppe als Ganzem ist nämlich ein ganz anderes, als wir von jedem einzelnen ihrer Glieder für sich allein erwarten dürfen (1).

Die Individuen, die sich zu einer Masse vereinigen, dürfen nicht mehr als das angesehen werden, als was sie dem Auge erscheinen, nämlich als eine blosse Ansammlung. Die Masse, sagt Sighele, muss als ein bestimmtes, von allen seinen einzelnen Gliedern verschiedenes Etwas betrachtet werden. Sie wird geradezu selbst zum Individuum. So kann man von einer «Massenseele» sprechen.

Von aussen betrachtet ist die Masse ein unorganisierter Haufe, aus heterogenen Elementen zusammengesetzt, ohne System und ohne bestimmte Teile (2). In dieser rein äusserlichen Erscheinung, die der gewöhnlichen Anschauung ja das nächstliegendste ist, besteht aber durchaus nicht das den Massenerscheinungen Bedeutsame. Es sind vielmehr die psychologischen Erscheinungen der Masse, welche ihre eigentliche Beschaffenheit erkennen lassen. Es läuft also die Lösung des Problems der Masse auf eine Untersuchung der Massenseele hinaus. So ist das Problem der Masse für Sighele und die andern Schriftsteller seiner Schule ein sozialpsychologisches, was einen vollständigen Bruch mit der Methode der italienischen Schule des positiven Strafrechts bedeutet, aus der heraus sie hervorgegangen ist. Denn jene vermag der Erklärung der Massenverbrechen nur dadurch nahe zu kommen, dass sie über die physische und geistige Beschaffenheit der einzelnen Individuen, aus

(1) *Sighele*, Psychologie des Auflaufs und der Massenverbrechen, S. 44.
(2) Ebendas., S. 24. *Tarde*, Philosophie pénale p. 320.

denen sich die Masse zusammensetzt, anthropologische Untersuchungen anstellt (1).

Fragt man nun, was wir unter Massenseele zu verstehen haben, so wird es schwer sein aus dem, was Sighele und andere Schriftsteller seiner Schule sagen, eine unzweideutige Antwort zu gewinnen. Man kann das, was Sighele von der Massenseele sagt, in folgendem Gesetz kurz zusammenfassen: In der Masse heben sich die intellektuellen Eigenschaften der Individuen gegenseitig auf; dagegen steigern sich ihre Gemütsbewegungen gegenseitig so, dass das Ganze eine Einheit bildet, die von einem Gefühl beherrscht wird, dessen Intensität der Summe der Intensitätsgrade der individuellen Gefühlsregungen gleichkommt (2).

---

(1) *Lombroso* und *Lasche*, Der politische Verbrecher.

Obgleich sich Sighele in seiner Erklärung der Masse von ganz andern Grundsätzen leiten lässt, so ist es doch interessant zu beobachten, wie auch er sich nicht ganz von der alten Betrachtungsweise befreien kann, denn wir finden auch hier die Behauptung, dass wir ohne eine Berücksichtigung der anthropologischen Faktoren zu keiner vollständigen Erklärung der Massenerscheinungen gelangen können. *Sighele*, Massenauflauf, S. 74.

(2) *Sighele*, Psychologie der Massenverbrechen, S. 201.

«Der Mensch ist vom moralischen Standpunkte aus eine summierbare Grösse, vom intellektuellen aus nicht. Mit andern Worten: Gefühle lassen sich summieren, für Gedanken gibt es nur ein arithmetisches Mittel. Deshalb machen hundert mutige Männer ein heldenmütiges Aggregat, während hundert geistvolle Männer eine geistig mittelmässige Gruppe machen. Aber die Frage, warum sich die moralischen Eigenschaften bei Gruppenbildung so ganz anders verhalten, als die intellektuellen, ist damit noch nicht beantwortet. Ich möchte die Tatsache dadurch erklären, dass Geist und Talent nicht so suggestiv wirken wie Gefühle und Affekte. Man spricht davon, dass Mut sich einflössen lässt, und das ist sehr richtig; dasselbe gilt auch für viele andere Gaben und Mängel des Gefühlslebens: Furcht, Hass, Glaube, Sympathie können mitgeteilt werden, gerade weil sie mehr durch Erwerbung als durch Vererbung in Besitz des einzelnen kommen, Talent und Geist aber nicht. Man wird mit ihnen oder ohne sie geboren, aber man kann sie nicht annehmen. Freilich beruhen auch die moralischen Eigenschaften mehr auf Vererbung als auf Erziehung, was die positivistische Strafrechtsschule stets betont hat; aber es ist — von Ausnahmen abgesehen — immer leichter, durch Erziehung und Beispiel einen

In diesem Gesetz haben wir sodann nicht nur eine Darstellung, sondern auch eine Erklärung der Massenerscheinungen und besonders, wie Sighele meinte, ihrer instinktiv-verbrecherischen Beschaffenheit. Instinkt, nebenbei bemerkt, ist in dem hiergemeinten Sinne nicht ein biologischer sondern ein psychologischer Begriff. Man versteht darunter alle diejenigen Willenshandlungen, die von unklaren Vorstellungen begleitet werden.

In der Masse gehen die individuellen Eigenschaften in dem Masse auf, in welchem die allen Individuen gemeinsamen Eigenschaften sich an die Oberfläche drängen (¹). Aber gerade weil wir in der Masse einen Haufen Menschen mit heterogenen Eigenschaften haben,

---

guten, als einen geistig bedeutenden Menschen zu bilden. Meine Bemerkung gilt übrigens auch nicht für den Menschen, wie er relativ weit verstreut in der Gesellschaft lebt, sondern für die plötzlich entstandenen Vereinigungen vieler Personen. Ich spreche von den akuten Stadien menschlicher Vereinigung, vom Auflauf, von der Volksmenge, von der Sekte, nicht von dem alltäglichen, gesellschaftlichen Zusammenleben. Und auf diese akute Assoziation lässt sich das erörterte Prinzip stets anwenden. Das ist evident und bedarf keines Beweises. Man sehe sich eine beliebige Vereinigung von Personen an, und man wird finden, dass ein Schrei, eine Geste, ein einziges Wort sie auf die Höhe eines Gefühls oder einer Leidenschaft bringen kann, während es kein Ereignis gibt, das ihr geistiges Niveau heben und tausend Gehirnen den Funken des Genies erteilen könnte. Die intellektuellen Fähigkeiten lassen sich also nicht addieren, denn sie lassen sich nicht auf dem Wege der Suggestion mitteilen, und zwar deshalb nicht, weil sie keine äusseren Uebertragungsmittel haben.» Vergl. *Simmel*, Soziale Differenzierung, S. 75.

(¹) *Sighele*, Psychologie der Massenverbrechen, S. 18.

«Man könne sagen, dass alle normalen Menschen gewisse Eigenschaften besitzen, die ihnen dieselbe, gemeinsame Bedeutung gäben, — sie solle x heissen, eine Bedeutung, zu welcher bei Menschen höheren Ranges etwas weiteres bei jedem Individuum Verschiedenes hinzukäme, das b, c, d etc. heissen soll. Dann ergäbe sich, dass in einer aus zwanzig Menschen bestehenden Versammlung — auch wenn es lauter Genies ersten Ranges wären — 20 x vorkämen, aber nur je ein b, c, d etc. und notwendigerweise würden die 20 x den einzelnen b, c etc. überlegen sein, d. h. das allen zugeteilte Gemein-Menschliche würde die individuelle Persönlichkeit zurückdrängen, und die Mütze des Arbeiters würde den Doktor- und Philosophenhut be-

setzt sich die Seele der Masse aus den niedrigsten, den brutalsten Eigenschaften der Individuen zusammen, und die Masse überlässt sich in ungezähmter Leidenschaft einer wilden Grausamkeit (1).

Obgleich sich nun diese erste Arbeit Sigheles auf die Untersuchung der Massenverbrechen beschränkt, so stellt er doch auch allgemeine Betrachtungen an, welche der Erklärung anderer Arten von sozialen Gruppen mit gleicher Berechtigung dienen können. Und so hat denn auch derselbe Verfasser in einer späteren Arbeit (La delinquenza settaria) den Versuch gemacht, diejenigen Grundsätze, die aus seiner ersten Arbeit hervorgehen, auf ein etwas anderes Material anzuwenden.

---

decken..... In den Vereinigungen, von denen bisher die Rede war (Schwurgerichte, Kollegien, Körperschaften), herrscht wenigstens eine gewisse kritische Auswahl der Individuen, die sie zusammensetzen. Wenden wir uns nun aber zu andern, durch blossen Zufall zusammengebrachten Kollektivitäten, wie zum Beispiel den Zuhörern in einer Volksversammlung, den Zuschauern in einem Theater, dem Volke, wie es auf Strassen und Plätzen zusammenläuft, so finden wir, dass der Vorgang, mit dem wir es zu tun haben, auf's neue und noch viel deutlicher hervortritt. Diese Menschen-Konglomerate ergeben gewiss nicht — jeder weiss das, und ich brauche nicht mehr darauf einzugehen — die Psychologie der einzelnen Individuen, die sie bilden.»

(1) Ebendas., S. 130. «In dem Durcheinander von Menschen und Stimmen, wo keiner befiehlt und keiner gehorcht, werden die wilden Leidenschaften ebenso frei, wie die edlen, und leider sind die Helden, an denen es nicht fehlt, machtlos gegenüber dem Drängen der Mörder. Diese handeln; die Mehrheit, die aus haltlosen Atomen besteht, steht ohne Verständnis und ohne sich dagegen auflehnen zu können dabei.»

Ebendas., S. 206. «Etwas betrübendes liegt freilich in den Schlussfolgerungen, zu denen ich mit Tarde komme. Kollektivitäten, mögen sie Geschworene oder Kollegien heissen, geben ein moralisch und geistig schlechteres Resultat, als jedes einzelne Mitglied ergeben hätte. Es bedeutet also für den Menschen ein Herabsinken von seinem persönlichen Niveau, wenn er sich mit andern zusammentut. Zu diesem Ergebnis müssen wir uns bequemen, und damit zu einer pessimistischen Formel.» Vergl. *Tarde,* Essais et Mélanges Sociologiques, p. 21 ff.

Dabei bedient er sich einer neuen Auffassung der Masse. Der Begriff derselben erscheint diesmal umfassender als in dem früheren Werke, in dem er sich auf die eklatante Erscheinung des Volksauflaufs beschränkt hat. Es handelt sich jetzt um die Masse als Gattungsbegriff, unter die sich eine ganze Reihe von Nebenarten wie Sekte, Stand, Kaste usw. subsumieren.

Die Masse ist zugleich die Ur- und allgemeine Form der menschlichen Gruppe. Historisch sind alle Formen der menschlichen Gruppe aus der Masse entstanden, und genetisch betrachtet bilden sie eine ununterbrochene Entwicklungsreihe von dieser Kernform bis hinauf zum Staat (1).

Aber das ist nicht das Einzige. Neben diesem allgemeinen Begriff der Masse findet man wieder den Begriff der Masse im engeren Sinne, nämlich in dem der verbrecherischen Masse, des Volksauflaufs, des Pöbels.

In diesem engeren Sinne ist Masse von der Sekte zu unterscheiden. D. h. Masse im engeren Sinne und Sekte sind als besondere Arten der Masse als Gattungsbegriff zu betrachten. Der Unterschied besteht darin, dass die Sekte eine « chronische Form » der Masse ist.

---

(1) *Sighele*, Psychologie des Sectes. p. 41.

« Un cri, un incendie, une bombe éclatant dans la rue ou sur cette place de foire, un déraillement du train, et voilà que ces gens associables deviennent en un moment associés pour une fin commune, voilà qu'une simple proximité physique donne naissance à une réunion psychologique, voilà en un mot la foule qui, par une série infinie de degrés peut s'élever jusqu'à la corporation, jusqu'à l'Etat. »

« Aujourd'hui une foule et un Etat doivent paraître deux aggrégats essentiellement distincts — et ils le sont en effet — mais le second n'est à bien y regarder que le développement merveilleux du premier. L'Etat moderne n'est, en effet, que la foule primitive et sauvage, transformée par des siècles d'histoire en société, un aggrégat d'hommes unis en vue d'un but éternel, conscient et général, tandis que la foule n'a en vue qu'un but éphémère, inconscient et particulier — une réunion d'individus pour qui la loi suprême et nécessaire c'est la division du travail et l'organisation, tandis que la foule est un être inorganique où nul n'a de part déterminée. »

Sobald die Gesamtstimmung, welche die Individuen einer Masse nur vorübergehend beherrscht, längere Zeit andauert, so dass die Individuen beständig unter dem Druck dieses dunkeln Dranges eines Gesamttriebes stehen, haben wir es mit einer Sekte zu tun ([1]).

Danach ist es die Vergänglichkeit allein, welche die Masse von der Sekte unterscheidet. Die Masse ist ein kurzlebiges Wesen. Man spricht deshalb oft lieber von Massenbewegung als von Masse.

Diese Neigung zwei Begriffe der Masse zu bilden, den der Gattung und den der Art, ist logisch interessant, weil sie deutlich zeigt, wie sich das Bedürfnis einer genaueren Begriffsbestimmung bei dem Anwachsen des Tatsachenmaterials geltend gemacht hat. Wir dürfen in dieser Neigung Sigheles den Begriff der Masse über die in seiner ersten Arbeit gesetzten Grenzen hinaus zu erweitern, den Einfluss Le Bon's erblicken, der in seinem Werke « La Foule » (die Masse) zum erstenmal die Masse als Gattungsbegriff aufgefasst hat ([2]).

([1]) *Sighele,* Psychologie des Sectes, p. 46.

« La secte est une foule triée et permanente. La foule est une secte transitoire et qui n'a pas choisi ses membres. La secte est la forme *chronique* de la foule; la foule est la forme aiguë de la secte . . . . La secte est donc la première cristallisation de toute doctrine. De l'état confus et amorphe où elle se manifeste à la foule, toute idée doit se préciser dans la forme bien définie de la secte, sauf à devenir plus tard un parti, une école, ou une église scientifique, politique ou religieuse . . . . C'est le premier degré où le groupe humain, en quittant l'indistinct de la foule inconnue, variée et anonyme, s'élève à une spécification et à une intégration qui pourra ensuite mener jusqu'au groupe humain le plus haut et le plus parfait: l'Etat. »

([2]) Ebendas., p. 43.

« Et avant tout on peut observer que le nom de foule donné à un groupement humain quelconque est impropre. Et au point de vue grammatical cette opinion me paraît irréfragable. Tarde distinguait avec plus d'exactitude des foules les associations et les corporations. »

III.

In der Arbeit von Gustave Le Bon findet man eine systematischere und unbefangenere Behandlung des Problems der Masse. Sie ist vor allen Dingen von den Vorurteilen frei, welche Sighele aus der italienischen Schule des positiven Strafrechts mitbringt. Im wesentlichen jedoch ist Le Bon's Begriffsbestimmung der Masse diejenige Sigheles; denn auch bei ihm ist der Ausgangspunkt der Untersuchung der, dass die Masse nicht als eine blosse Ansammlung zu betrachten ist. Sie ist vielmehr ein Kollektivwesen, dessen Einheit in einer bestimmten Art der gegenseitigen Abhängigkeit der Individuen besteht, aus denen sie sich zusammensetzt. Bei dieser Begriffsbestimmung verwirft er die gewöhnliche Wortbedeutung für diesen Gegenstand und gibt dem Wort Masse (foule) dadurch, dass er das psychologische Moment, nämlich die Wechselwirkung unter den individuellen Elementen, hervorhebt, eine rein theoretische Bedeutung (1).

Seiner Ansicht nach gibt es gewisse Umstände, unter denen eine Anhäufung von Menschen, neue und von denjenigen der einzelnen Menschen verschiedene Eigenschaften annimmt. Unter solchen Umständen stellt sich die Gesamtheit als eine Einheit dar, oder wie er es nannte, als eine psychologische Masse (foule psychologique).

Masse in dem hier angedeuteten Sinne unterscheidet sich von Masse im gewöhnlichen Sinne des Wortes zunächst dadurch, dass bei jener das räumliche Moment fehlt. Eine Menge von Individuen auf einem Platze versammelt ist nur dann eine Masse im Sinne Le Bon's, wenn sie einen bestimmten psychologischen Charakter trägt (2).

---

(1) *Gustave Le Bon,* Psychologie des Foules, p. 11 ff.

(2) Ebendas., p. 12.

« Mille individus accidentellement réunis sur une place publique sans aucun but déterminé, ne constituent nullement une foule au point de vue

Die Existenz einer Masse ist von dem gleichzeitigen Vorhandensein vieler Individuen an ein und demselben Ort ganz und gar unabhängig, und tausende von Individuen, die sich zufällig auf einem öffentlichen Platze befinden, machen seiner Ansicht zufolge noch keineswegs eine Masse aus. Dagegen kann ein ganzes Volk, ohne eine sichtbare Ansammlung von Menschen zu zeigen, unter Umständen eine Masse im soziologischen Sinne sein. Also sind es die psychologischen Umstände und nicht die räumlichen Verhältnisse der Individuen, die das bestimmende Moment in dem Begriff «Masse» bilden (1).

Welches sind nun diese psychologischen Zustände der Individuen, die wir als charakteristische Merkmale einer soziologischen Gruppe annehmen dürfen?

Es sind, wie Le Bon behauptet, zwei:

1. Das Verschwinden aller individuellen und besonderen Bewusstseinsinhalte der Bestandteile dieser Gruppe, d. h. das Untergehen des Individuums in der Masse, oder was dasselbe bedeutet: das Hervortreten des Instinktiven und des Gemeinsamen, worin das Leben der Gattung vertreten ist.

2. Die Bewegung der Gefühle und Gedanken aller in derselben Richtung.

Diese beiden Merkmale hat Le Bon zu einem allgemeineren zusammengefasst, welches er mit dem Ausdruck Kollektivseele bezeichnet. Eine Menschenmenge ist nur dann als eine Masse im soziologischen Sinne zu bezeichnen, wenn die Bewusstseinsinhalte der individuellen

---

psychologique . . . . . A certains moments, une demie douzaine d'hommes peuvent constituer une foule psychologique, tandis que des centaines d'hommes réunis par hasard peuvent ne pas la constituer. D'autre part, un peuple entier, sans qu'il y ait agglomération visible, peut devenir foule sous l'action de certaines influences. »

(1) *Le Bon*, Psychologie des Foules, p. 12, 13. *Sighele*, Psychologie des Sectes, p. 40. *Tarde*, L'Opinion et la Foule, p. 167. Vergl. *Lazarus & Steinthal*, Zeitschrift für Völkerpsychologie, B. I., S. 11.



Bestandteile der Gruppe so miteinander verschmolzen sind, dass man das daraus entwickelte Produkt als eine neue Einheit, als ein Gesamtbewusstsein betrachten darf. In diesem Falle wird dann die Menge als ein neues Wesen angesehen: als eine Masse im soziologischen Sinne (1).

Was im früheren Zustand ein heterogener Haufen war, wandelt sich in eine homogene Einheit um.

Le Bon hat den Begriff Kollektivseele je nach dem Zusammenhang verschieden gebraucht. Er spricht nicht nur von Kollektiv- und Massenseele, sondern auch von Volksseele. Wie verschieden oder wie verwandt auch alle diese Wortbedeutungen an den verschiedenen Stellen seiner Werke sein mögen, so geht doch klar hervor, dass hier das Wort die beiden oben erwähnten Merkmale der Masse zusammenfasst und keine weitere Bedeutung hat (2).

In der «Psychologie der Massen» heisst es auf Seite 15: « Unter gewissen gegebenen Bedingungen, aber nur unter diesen, besitzt eine Anhäufung von Menschen neue Charaktereigenschaften, die sich stark von denen jener Individuen unterscheiden, welche diese Anhäufung bilden. Das Bewusstsein der Persönlichkeit verschwindet, die Gefühle und Ideen aller dieser Individuen bewegen sich in einer und derselben Richtung. Es entsteht eine Kollektiv-

---

(1) *Le Bon*, Psychologie des Foules, p. 20.

« Donc, évanouissement de la personnalité consciente, prédominance de la personalité inconsciente, orientation par voie des suggestions et de contagion des sentiments et des idées dans un même sens, tendance à transformer immédiatement en acte les idées suggérées, tels sont les principaux caractères de l'individu en foule. »

Sighele, Psychologie des Sectes, p. 80, 85, 139.

(2) *Le Bon*, Les Lois psychologiques de l'Evolution des Peuples, p. 11. *Le Bon*, Psychologie du Socialisme, p. 61, 62, 71. *Le Bon*, Psychologie des Foules, p. 68, 72, 132.

seele, die zwar nur von begrenzter Dauer ist, jedoch ihre eigenen unverfälschten Charaktereigenschaften zeigt (1). »

Es ist gerade diese Zusammenschmelzung alles Individuellen und Besonderen, meinte Le Bon, welches die bekannte Tatsache erklärt, dass die Masse niemals imstande ist, etwas auszuführen, das eine hohe Intelligenz voraussetzt. Die Masse hat nur diejenigen mittelmässigen Eigenschaften zu ihrer Verfügung, welche jeder einzelne Bestandteil der Gruppe in gleicher Weise besitzt (2).

Der neueste Vertreter der Kollektivpsychologie ist Pasquale Rossi. Er hat eine Reihe von Werken geschrieben, in denen er die Lehre Le Bon's und Sigheles in der Richtung weiter entwickelt, dass die Masse als typische Form der Gesellschaft überhaupt erscheint.

Danach bilden die Arten der Masse eine aufsteigende Entwicklungsreihe von Gesellschaftsformen, beginnend mit der niedrigsten, undifferenziertesten und unbeständigsten Form, das heisst derjenigen, die wir in der Umgangssprache als Masse bezeichnen, bis hinauf zu der höchsten, differenziertesten und beständigsten Form, das heisst dem Staat (3). Zwischen diesen Grenzen liegen

---

(1) *Le Bon,* Psychologie des Foules, p. 17.

« C'est justement cette mise en commun de qualités ordinaires qui nous explique pourquoi les foules ne sauraient jamais accomplir d'actes exigeant une intelligence élevée. Les décisions d'intérêt général prises par une assemblée d'hommes distingués, mais de spécialités différentes, ne sont pas sensiblement supérieures aux décisions que prendrait une réunion d'imbéciles. Ils en peuvent mettre en commun en effet que ces qualités médiocres que tout le monde possède. Dans les foules, c'est la bêtise et non l'esprit qui s'accumule. »

(2) Die geistige Unfähigkeit der Gruppe hat schon die Aufmerksamkeit anderer Schriftsteller erregt. Vergl. *Tarde,* l'Opinion et la Foule, p. 180. *Sighele,* Psychologie des Sectes, p. 190. *Sighele*, Psychologie des Auflaufs und der Massenverbrechen, S. 26. *Lombroso*, Die Anarchisten, S. 19.

(3) *Pasquale Rossi.* L'Animo della Folla, p. 4.

« La folla può definirsi una formazione instabile ed indifferenziata svolgentesi nell' ambito d'un aggregato stabile e differenziato (città, pæse, villagio). . . . . Da questa forma primitiva di folla, essenzialmente instabile, ed

alle oben erwähnten Gruppen, wie Sekte, Stand und so weiter. Dieses Klassifizierungsprinzip ist das der fortschreitenden, gesellschaftlichen Differenzierung zusammen mit der in gleichem Masse von Stufe zu Stufe anwachsenden Stabilität, dergestalt, dass man die Masse im engeren Sinne als undifferenzierteste und vergänglichste, den Staat dagegen als die differenzierteste und stabilste Gesellschaftsform zu betrachten hat ([1]). Dieses Prinzip ist nun gerade das allgemeine Entwicklungsgesetz von Herbert Spencer ([2]), nur dass es eine neue Anwendung gefunden hat. Denn streng genommen ist es hier nicht mehr ein Gesetz der Entwicklung, sondern ein Klassifizierungsprinzip. Man muss aber nicht ausser acht lassen, dass diese Klassifikation immer eine psychologische bleibt, denn nach Rossi besteht der Unterschied zwischen Kollektivpsychologie und Soziologie gerade darin, dass sich die erstere mit der Kollektivseele, letztere dagegen mit der physischen Beschaffenheit, mit dem Körper der Gesellschaft beschäftigt.

In den Werken Rossi's scheint die Massenpsychologie über sich selbst hinausgewachsen zu sein. Von allen Schriftstellern dieser Schule hat er ihre Lehre am kühnsten und umfassendsten zum Ausdruck gebracht. Ausserhalb dieser Schule ist das Problem der Masse nur gelegentlich behandelt worden, und im wesentlichen

---

indifferenziata, si passa ad altre forme più stabili e differenziate. L'evoluzione, che vale per gli organismi sociali, importa, anche qui, un differenziamento crescente ed una crescente integrazione.»

(1) Ebendas., S. 12.

«L'ultima, in fine, e più differenziata, forma di folla è lo stato, forma stabile che, talora, è un potere di mediazione tra diverse classi o tra le varie divisioni d'una classe; talora, è l'organo politico d'una classe sola . . . . . . Ma, la folla, la casta, la classe, lo stato, la setta sono davvero forme evolutive, anelli d'una catena di cui il primo è la folla, l'ultimo lo stato.»

(2) Vergl. *Gaupp*, Herbert Spencer, S. 93.

stimmen solche Beschreibungen mit der von Le Bon überein ([1]).

Den Massenpsychologen eigentümlich ist die Betonung des Zusammenschmelzens der Individuen zu einer Einheit, als des wesentlichen Merkmals der sozialen Gruppe. Demgemäss ist die Masse als ein von seinen individuellen Gliedern verschiedenes Gesamtwesen, als ein neues geistiges Individuum zu betrachten.

IV.

Betrachten wir die Masse nun als ein neues Wesen, ein Gesamtwesen, so dürfen wir jetzt von dessen Eigenschaften sprechen. Die Individuen nämlich, welche eine Masse ausmachen, zeigen verschiedene Eigenschaften, je nachdem sie isoliert oder in einer Masse miteinander verschmolzen sind. Die für die in einer Masse miteinander verschmolzenen Individuen charakteristischen Eigenschaften nannte Le Bon die Eigenschaften der Masse.

Diese Eigenschaften sind nach Le Bon folgende:

1. Erhöhte Reizbarkeit, Heftigkeit und Veränderlichkeit der Gefühle. Das Individuum für sich kann denselben Reizungen unterworfen sein, wie der Mensch in der Masse; aber sein Verstand macht ihn auf die Folgen seiner Handlung aufmerksam, und er drückt die gefährlichen Impulse nieder. «Das Individuum», wie Le Bon es ausdrückt, «kann seinen Reflexionen eine bestimmte Richtung geben, während die Masse hierzu nicht imstande ist ([2]).»

([1]) *Sighele,* Psychologie des Sectes, p. 41, 196, 192. *Tarde,* L'Opinion et la Foule, p. 167. *Baldwin,* Social and Ethical Interpretations in mental Development p. 245 ff. *Sidis,* Psychology of Suggestion, p. 304. *Sighele,* Psychologie des Auflaufs und der Massenverbrechen, S. 28. Vergleiche *Dr. M. Campeano,* Essais de Psychologie Militaire, Individuelle et Collective. *Pasquale Rossi,* La Psicologia Collettiva Morbosa.

([2]) *Le Bon,* Psychologie des Foules, p. 25.

Da die Reizungen, welche auf die Massen einwirken können, sehr verschiedener Art sind, und die Massen ihnen stets gehorchen, so ergibt sich daraus, dass letztere sehr beweglich sind. Daher sehen wir, wie sich bei ihnen blutdürstige Grausamkeit in einem Augenblick in Grossmut oder unbeschränkten Heroismus verwandeln kann.

2. Vermehrte Suggestibilität und Leichtgläubigkeit.

Die Masse unterwirft sich allen Suggestionen. Sie hat keinen Sinn für Kritik. Daher muss sie eine ausserordentliche Leichtgläubigkeit an den Tag legen. Die unwahrscheinlichsten Fabeln und Legenden können in der Masse entstehen und sich verbreiten (1).

3. Uebertreibung und Einseitigkeit der Meinungen.

Die Masse schreitet « wie die Frauen » gleich zum Extrem. Die blosse Aeusserung eines Verdachtes wird alsbald als unbestreitbare Tatsache betrachtet. In der Masse verliert der Dummkopf und Nichtswisser das Gefühl seiner Nichtigkeit, welches durch die Vorstellung einer unermesslichen Kraft ersetzt wird. Daraus erfolgt eine weitere Eigenschaft der Masse, nämlich (2):

4. Intoleranz und Eigenmächtigkeit.

Die Masse ist ebenso gebieterisch wie intolerant. Das Individuum kann Rede und Gegenrede vertragen, die Masse dagegen nie. Bei öffentlichen Versammlungen wird der leiseste Widerspruch eines Redners mit Lärm aufgenommen. Wenn der Redner trotzdem bei seiner Ansicht beharrt, so hört man Rufe, die dazu auffordern, ihn hinauszuwerfen. Endlich fällt als Eigenschaft der Masse das auf, was man als ihre (3):

5. Unpersönlichkeit bezeichnen mag.

In noch höherem Masse wie das Einzelwesen ist die Masse opferfähig und uneigennützig. Während bei der

(1) *Le Bon*, Psychologie des Foules, p. 28.
(2) Ebendas., p. 38, 39.
(3) Ebendas., p. 41.

Masse persönliches Interesse nur sehr selten eine mächtige Triebfeder bedeutet, ist beim Einzelwesen fast ausschliesslich das Umgekehrte der Fall (1).

Es wird nun leicht sein, diese sogenannten Eigenschaften der Masse, erhöhte Reizbarkeit, Leichtgläubigkeit, Intoleranz usw. zu erklären. Sie sind alle nur verschiedene Ausdrücke für einen Gemütszustand, welcher durch gegenseitige Einwirkung der Gemüter hervorgerufen wird und allen Gliedern der Masse in gleicher Weise zukommt.

Das Ergebnis des ganzen Prozesses, durch den die Masse ins Leben gerufen wird, ist das Herbeiführen einer gespannten motorischen Disposition, das heisst eines Zustandes der Suggestibilität, welcher nicht selten in einem Grade hervortritt, dass man ihn mit demjenigen eines Hypnotisierten verglichen hat (2).

Dieser Zustand der Suggestibilität darf als ein Massenzustand betrachtet werden, nicht allein weil er allen Gliedern der Gruppe in gleicher Weise zukommt, sondern vielmehr weil er durch die gegenseitigen Einwirkungen der Individuen aufeinander bedingt wird. So spricht man von Massensuggestion (3).

(1) Ebendas., p. 45, 46.

(2) *Sidis*, The Psychology of Suggestion, p. 327.

« Social suggestibility is individual hypnotism written large. The laws of hypnosis work on a great scale in society. Hypnotic suggestion is espescially effective if it accords with the character of the subject. The same holds true in the case of social hypnotization. Each nation has its own bent of mind, and suggestions given in that direction are fatally effective. The Jew is a fair example. Religious emotions are at the base of his character and he is also highly suggestible to religious suggestions. »

(3) *Stoll*, Suggestion und Hypnotismus.

« Zwei Eigenschaften der suggestiven Vorgänge sind es vor allem, welche für die Völkerpsychologie ins Gewicht fallen.

Die erste ist die Leichtigkeit, mit welcher bei einer grossen Zahl von Menschen suggestive Sinnestäuschungen auch im vollkommen wachen Zustande erweckt werden können. Die zweite ist die enorme Ansteckungsfähigkeit gewisser Suggestionen, das heisst die Möglichkeit, eine und dieselbe Suggestion einer ganzen Volksmenge beizubringen, also die Massensuggestion oder « Suggestion Collective » der Franzosen. »

V.

Suchen wir jetzt alles, was man über die Masse geschrieben hat, in ein Gesamtbild zusammenzufassen, so sehen wir, dass es gewisse besondere wissenschaftliche Motive sind, die die Bildung des Begriffs der Masse geleitet und bestimmt haben. Wir müssen uns zunächst darüber klar werden, welches diese Beweggründe sind, um eine genaue Kenntnis dieses Begriffes und seiner wissenschaftlichen Bedeutung zu gewinnen ([1]).

Masse in dem ersten Sinne, worin dieses Wort von der Massenpsychologie gebraucht wird, heisst soviel wie Volksauflauf. Dieses ist aber keine wissenschaftliche Wortbedeutung, und wie es im gewöhnlichen Sprachgebrauch vorkommt, ist es ein Wort von so dehnbarer Anwendung und so mancherlei Schattierungen, dass man nicht hoffen konnte, alles in einer klaren und eindeutigen Begriffsbestimmung unterzubringen. Die am nächsten liegende Bedeutung des Wortes besteht in der blossen Konstatierung des räumlichen Beisammenseins einer Anzahl Individuen. Man spricht danach von einer Masse wie von einem Steinhaufen und will damit weiter nichts ausdrücken, als dass eine Anzahl voneinander unabhängiger Individuen entweder der sinnlichen Anschauung als eine Einheit gegeben sind, oder dass sie wenigstens in Gedanken als eine Einheit zusammengefasst werden. Eine solche Einheit, welche schliesslich einfach auf den räumlichen Verhältnissen ihrer Teile und nicht auf deren Wechselwirkung beruht, ist keine reale Einheit, und kann als eine solche nicht den Gegenstand einer erklärenden Wissenschaft bilden. Die Teile einer realen Einheit nämlich stehen in dynamischer Beziehung zueinander, und gerade diese dynamischen

---

([1]) *Rickert*, Die Grenzen der Naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, Kapitel 1.

Wechselbeziehungen machen die « Natur » des Ganzen aus (1).

Diese Natur oder Gesetzmässigkeit ist es nun, welche sie zu Objekten einer wissenschaftlichen Erklärung macht: Denn jede erklärende Wissenschaft findet das Material ihrer Forschung in Objekten, welche sich aus Teilen zusammensetzen, die in dynamischen Beziehungen zueinander stehen. Demgemäss beruht das allen erklärenden Wissenschaften gemeinsame Verfahren in der Gliederung eines Dinges in seine Teile, um aus deren Zusammenhang die Natur des Ganzen, das heisst die Gesetzmässigkeit seines Entstehens, Vergehens und sonstigen Benehmens abzuleiten und unter Gesetze zu bringen (2).

---

(1) *Kistiakowski*, Gesellschaft und Einzelwesen. S. 114 ff.

« Alle diese Einheiten (wie Wald und Gebirge und Tiergemeinschaften wie Herden und Schwärme) sind auch ausser den logischen Konstruktionen gegeben und sind nicht bloss begrifflichen Ursprungs. Die anderen Kollektivbegriffe dagegen, welche nur künstliche Verbindungen gleichartiger Dinge oder Vorgänge sind, fassen bloss das räumliche und zeitliche Zusammentreffen bestimmter Tatsachen zusammen. Sie können nicht für etwas anderes als für Zahlbegriffe gehalten werden; durch sie werden nur begriffliche Einheiten auf Grund der Wiederholung bestimmter Merkmale gebildet. »

Ebendas., S. 128. « Was die Einheit des gesellschaftlichen Ganzen betrifft, so besteht sie nicht in den äusseren Bedingungen ihres Zustandekommens oder in irgend welchen materiellen Zwischengliedern zwischen den einzelnen, sondern in den Vorgängen, die sich zwischen den Individuen und in den Individuen abspielen, oder in der sozialpsychischen Wechselwirkung. »

(2) *Rickert*, die Grenzen der Naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, S. 212.

« Wenn wir daher das Wort (Natur) als einen logischen Terminus in der Wissenschaftslehre brauchen wollen, so werden wir sagen dürfen, dass Natur die Wirklichkeit ist mit Rücksicht auf ihren gesetzmässigen Zusammenhang. »

Ebendas., S. 129. «Wir werden also das Wort Erklärung nur für eine besondere Art des Begreifens verwenden, und zwar wollen wir sagen, dass eine naturwissenschaftliche Erklärung erst dort vorliegt, wo es gelungen ist, eine Erscheinung unter einen Begriff zu bringen, der sich bereits im dritten Stadium findet, der also nicht nur eine Wortbedeutung

Daraus geht nun klar hervor, dass die Massenpsychologie, um zu einer Erklärung der Massenerscheinung zu gelangen, einen neuen Begriff der Masse bilden muss, und zwar einen Begriff, bei dem das Ganze als ein durch die notwendige Beziehung seiner Bestandteile bestimmtes Wesen erscheint.

Hier trennt sich die Kollektivpsychologie von dem allgemeinen Menschenverstand. Für eine erklärende Wissenschaft kann das räumliche Beisammensein nicht das wesentliche Merkmal der Masse bilden (1). Nicht weil Individuen beisammen sind, sondern weil sie sich gegenseitig mit ihren Gedanken und Gefühlen anstecken, dürfen wir sie als eine Masse bezeichnen.

Es ist eine Tatsache der allgemeinen Erfahrung, dass die Menschen unter dem Einfluss der Kollektiverregung häufig Taten vollbringen, die sie als Einzelwesen weder tun könnten, noch tun möchten, daher das von Schriftstellern dieser Schule häufig angeführte Sprichwort: « Senatores boni viri; senatus autem mala bestia. » So haben die bekannte Neigung zu besinnungsloser Wut und die blinde Zerstörungssucht, worin der Volksauflauf Leidenschaften an den Tag legt, die alle individuellen überbieten, zuerst die Aufmerksamkeit der Kollektivpsychologie gefesselt (2).

---

oder ein Komplex von Merkmalen ist, sondern der einen notwendigen Zusammenhang, d. h. ein Naturgesetz von unbedingt allgemeiner Geltung zum Ausdruck bringt. Wo dies gelungen ist, liegt eine sogenannte « kausale » Erklärung vor, d. h. wir wissen, wenn wir etwas unter einen Gesetzesbegriff gebracht haben, warum es so sein oder sich so verhalten muss.»

(1) Ebendas., S. 67. «Wir wissen, dass die Voraussetzung der höchsten Leistung des naturwissenschaftlichen Begriffs darin besteht, dass er von räumlichen und zeitlichen Bestimmungen frei ist, um so auf jede Gestaltung der Wirklichkeit zu passen, welche räumlichen und zeitlichen Bestimmungen sie auch haben möge.»

(2) *Sidis,* The Psychology of Suggestion, p. 304.

« In my article « A Study of the Mob » I point out that the mob has a self of its own; that the personal self is suppressed, swallowed up

Es ist aber ebenso wahr und eine Erfahrungstatsache, dass die Masse auch Heldentaten zu vollbringen fähig ist, wozu keines ihrer einzelnen Glieder für sich allein den Mut haben würde. Le Bon hat zuerst diese Eigenschaft der Masse betont, und er hat soviel Gewicht auf diese Tatsache gelegt, dass es fast scheint, als wenn er sagen wollte, dass das Individuum nur dann zu Heldentaten fähig ist, wenn es unter dem Einfluss der Massenerregung handelt (1).

Somit hätten wir in den suggestiven Einwirkungen der Menschen aufeinander das bestimmende Merkmal der Masse zu sehen, und die soziale Epidemie würde die für die Kollektivpsychologie typische soziale Erscheinung. (2) Hier scheint es gehen die Willenshaltungen (Gemütszustände) direkte Kausalverbindung miteinander ein, und aus ihrer Zusammenwirkung entsteht eine Gesamterregung, welche die Gruppe als Ganzes beherrscht.

Die grossen klassischen Beispiele der Massenbewegung sind jene letzte grosse Völkerwanderung, die Kreuz-

---

by it, so much so that when the latter comes once more to the light of day it is frequently horrified at the work, the crime, the mob self had committed; and that once the mob self is generated, or, truer to say, brought to the surface, it possesses a strong attractive power, and a great capacity for assimilation. It attracts fresh individuals, breaks down their personal life, and quickly assimilates them; it effects in them a disaggregation of consciousness and assimilates the sub-waking selves. *Out of the sub-waking selves the mob self springs into being.* The assimilated individual expresses nothing but the energy suggestion, the will of the entranced crowd; he enters freely into the spirit of the mob.»

(1) *Le Bon*, Psychologie des Foules, p. 45.

«Seules les collectivités sont capables de grands désintéressements et de grands dévouements.»

(2) *Sidis*, Psychology of Suggestion, p. 310—311.

«Man is a social animal, no doubt, but *he is social because he is suggestible.* Blind obedience is a social virtue. But blind obedience is the very essence of suggestibility, the constitution of the dissaggregated subwaking self. Society by its nature, by its organization, tends to run riot in mobs manias, crazes and all kinds of mental epidemics.»

züge, und die französische Revolution. Hier haben wir Beispiele von der zeitlich und räumlich weitgreifenden Wirkung der Sozialepidemie. Hier zeigt sich die Massenbewegung als eine grosse revolutionäre Macht, die eine ganze Zivilisation erschüttert und umwälzt. Beispiele der suggestiven Einwirkung der Menschen aufeinander findet man auf allen Gebieten des sozialen Lebens. Höchst interessant in dieser Hinsicht sind die Erscheinungen, welche unter dem Namen « St. Johannes » und «St. Veittanz » während des 14. und 15. Jahrhunderts hie und da auftauchen. Im übrigen war diese Tanzwut des 14. und 15. Jahrhunderts keine neue, sondern eine im Mittelalter wohl bekannte Erscheinung (1). Schon im Altertum findet man eine der mittelalterlichen Tanzwut ähnliche Erscheinung in den Ueberschwenglichkeiten der bacchischen Tanzfeste und in der Weise, wie sie sich trotz alles Widerstandes über Griechenland epidemisch ausbreiteten. Neulich hat Stoll ein Werk herausgegeben, in dem er zeigt, dass diese « Massen-Suggestion » nicht nur in vereinzelten Fällen auf dem Gebiet des sozialen Lebens auftaucht, sondern überall in dem Leben der Natur- wie in demjenigen der Kulturmenschen eine grosse Rolle gespielt hat (2).

Auf diese allgemeine Verbreitung der Massensuggestion gründet die Kollektivpsychologie ihren Anspruch eine erklärende Gesellschaftswissenschaft zu sein.

---

(1) *Rohde*, Psyche, Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen, S. 325.

(2) *Stoll*, Suggestion und Hypnotismus in der Völkerpsychologie. Vergleiche *Hecker*, Die Tanzwut, eine Volkskrankheit im Mittelalter. *Hecker*, Der schwarze Tod im 14. Jahrhundert. *Hecker*, Kinderfahrt, eine historische pathologische Skizze. *Förstemann*, Die christliche Geisslergesellschaft. *Yandell*, Epidemic Convulsions; Brain, vol. 4, 1881—1882. *Regnard*, Les maladies épidémiques de l'Esprit. *Friedmann*, Ueber Wahnideen im Völkerleben. *v. Bechterew*, Suggestion und ihre soziale Bedeutung.

VI.

Eine Schwierigkeit, die sich hier fühlbar macht, entsteht daraus, dass die geistige Ansteckung eine so allgemein verbreitete Erscheinung ist, dass es nicht klar wird, wie die sozialen Gruppen sich gegenseitig abgrenzen. Fällt die Massenerscheinung mit derjenigen der sozialen Suggestion zusammen, so scheint es, als habe man die Masse als einen blossen Gemütszustand zu betrachten, welcher eine Anzahl Individuen beherrscht, und dessen Grenzen ebenso schwer zu bestimmen wären, wie die eines Wetterzustandes. In dem Falle könnte der Masse kaum noch die Eigenschaft der Substantialität zugeschrieben werden. Man wird sich im Gegenteil dazu gezwungen sehen, sie selbst als Eigenschaft oder Zustand eines anderen Etwas zu betrachten.

Wir alle leben beständig in einer solchen Atmosphäre der sozialen Suggestion, insofern unsere Gefühle und Gedanken immer von den Gefühlen und Gedanken anderer Menschen mehr oder weniger beeinflusst und bestimmt sind. Bei jedem Zusammenkommen treten die Menschen in geistige Berührung miteinander. Jede Gelegenheit, sei es eine Hochzeit oder ein Begräbnis, hat ihre eigentümliche besondere Stimmung, welche die Gemüter der Anwesenden beherrscht. Zwei Individuen setzen sich zusammen zu Tisch und fangen miteinander zu sprechen an. Es entwickelt sich alsbald, wie weit sie auch sonst davon entfernt sind, miteinander übereinzustimmen, eine Gesamtstimmung, welche allen beiden in gleichem Masse zukommt. Bald setzt sich ein dritter zu ihnen. Damit verändert sich die Stimmung, und es entwickelt sich eine neue. Dieser Prozess der Wechselwirkung und geistigen Ausgleichung ist überall, wo Menschen beisammen sind, beständig und unwillkürlich tätig. Für gewöhnlich sind wir uns des Einflusses dieser uns umgebenden sozialen Kräfte nicht bewusst. Dies tritt nur dann ein, wenn wir

von einem Kreise in einen anderen übertreten, oder wenn die geistige Atmosphäre eine plötzliche Störung erfährt.

Danach schiene die Masse eine blosse Bewegung dieser Atmosphäre, eine Störung des sozialen Gleichgewichts zu sein.

Ohne Frage liegt hier eine reale Schwierigkeit vor, wenn man mit dem Begriff der Masse Ernst machen will. Dieselbe Unbestimmtheit des Begriffs der Masse zeigt sich wieder in der Verschwommenheit der Beschreibung der Massenarten, wie wir sie bei den verschiedenen Schriftstellern finden.

Le Bon z. B., obgleich er die Masse als Gattungsbegriff aufgefasst und auch versucht hat, ihr die verschiedensten Arten der sozialen Gruppen zu subsumieren, unterscheidet ausdrücklich zwischen Masse und Volk (1).

Tarde fasst den Begriff der Masse viel enger als Le Bon und andere Schriftsteller. Er unterscheidet z. B. zwischen Masse und Publikum, und die Sekte ist bei ihm keine besondere Art der Masse (2).

(1) *Le Bon*, Psychologie des Foules, p. 143.

Le Bon hat die Masse in folgender Weise klassifiziert:

Foules hétérogènes.

1. Anonymes (Foules des rues, etc.)
2. Non anonymes (juries, assemblées parlementaires, etc.)

Foules homogènes.

1. Sectes (sectes politiques, religieuses, etc.)
2. Castes (caste militaire, sacertotale, ouvrière, etc.)
3. Classes (classe bourgeoise, classes des paysans. etc.)

Bezüglich des Verhältnisses der Masse zum Volk vergleiche *Le Bon*, Psychologie des Foules, p. 67 ff. u. Les Lois psychologiques de l'Evolution des Peuples.

(2) *Tarde*, l'Opinion et la Foule, p. 1 ff. und ebendas., p. 202.

« Une foule, même composée d'une majorité d'honnêtes gens, peut se laisser facilement entraîner à des sortes de crimes passionels, à des accès d'aliénation homicide momentanée, pendant qu'une Secte, animée d'un sentiment fort et tenace, ne commet que des crimes réfléchis et calculés, toujours conformes à son caractère collectif et fortement empreints du cachet de sa race. »

Sighele steht in der Mitte zwischen Tarde und Le Bon, indem er die Masse zunächst in einem engeren und nachher in einem weiteren Sinne bestimmt. Rossi endlich unterscheidet sich von allen dadurch, dass bei ihm Masse mit der sozialen Gruppe überhaupt zusammenfällt.

In allen den hier bezeichneten Verschiedenheiten steht bei allen Schriftstellern dieser Schule die Voraussetzung fest, dass das bestimmende Merkmal der Masse nicht etwa das räumliche Beisammensein, sondern die geistige Wechselwirkung ist.

Aber die Wechselwirkung allein macht das Wesen der Masse nicht aus. Wo immer die suggestive Wechselwirkung der Menschen aufeinander einen gewissen Grad der Intensität erreicht, da werden die Menschen von Gemüts- und Gedankenströmungen so gewaltig ergriffen, dass sie wie von einer Flut mitgerissen und einem ihnen unbewussten Ziele zugeführt werden. Auf diese Weise sieht man, wie sich gewisse Individuen der umgebenden Gesellschaft entziehen und zu einem neuen Zentrum und Herd von Gefühlen und Gedanken zusammenschliessen. Es ist in letzter Instanz eine solche geistige Strömung mit den Individuen zusammen, die sie mit sich zieht, der die Kollektivpsychologie den Namen « Masse » beigelegt hat ([1]).

Das bedeutende bei dieser Auffassung der Masse besteht nicht allein darin, dass in der Masse die Gefühle und Willenshaltungen einer Anzahl Menschen sich gegenseitig modifizieren, fördern oder hemmen, sondern dass der ganze Prozess sich auf ein und dasselbe Ziel bezieht,

---

([1]) *Tarde*, L'Opinion et la Foule, p. 175.

« Envisagés d'un même coup d'oeil, tous les rassemblements tumultueux qui procèdent d'une émeute initiale, et s'enchaînent intimement les uns aux autres, phénomène habituel des crises révolutionnaires, peuvent être considérés comme une seule et même foule. Il y a de la sorte des foules complexes, enchaînement des groupes d'ondes. »

und dass die dadurch hervorgebrachte Einheit eine teleologische ist. Das ist gemeint, wenn die Kollektivpsychologie der Masse eine Seele zuschreibt. Darin findet man die Substantialität der Gruppe.

II. Kapitel.

Der soziologische Prozess.

I.

Die Soziologie, falls wir sie nicht wie gewöhnlich als Geschichtsphilosophie (1), sondern vielmehr als Inbegriff aller beschreibenden und erklärenden sozialen Wissenschaften auffassen, bietet uns gewisse eigentümliche Schwierigkeiten logischer Art, denen wir in anderen Naturwissenschaften nicht begegnen (2). Es ist nämlich das Erkenntnisobjekt der Soziologie, die soziale Gruppe, der sinnlichen Anschauung nicht als eine dingliche Einheit gegeben.

Dem naiven Bewusstsein stellt sich eine soziale Gruppe einfach als eine Anzahl räumlich getrennter Individuen dar, deren gegenseitige Unabhängigkeit als etwas ganz Selbstverständliches gar nicht in Frage gezogen wird.

---

(1) Vergl. *Paul Barth*, Die Philosophie der Geschichte als Soziologie, Vorwort S. 4.

«Die Geschichte scheint mir eine konkrete Soziologie, so wie ein Drama konkrete Charakterologie ist. Eine Theorie der Geschichte aber wird notwendig abstrakt sein und sich mit der abstrakten Soziologie decken.»

Siehe auch ebendas., S. 4 ff.

(2) Wir werden in dieser Arbeit von der methodologischen Entgegensetzung von Geschichte und Naturwissenschaft ausgehen, wie man es bei *Windelband* (Geschichte und Naturwissenschaft, Strassburger Rektoratsrede 1894) und auch bei *Rickert* (Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung) findet.

Vergl. auch *Simmel*, Die Probleme der Geschichtsphilosophie.

Münsterberg, Grundzüge der Psychologie, S. 133 ff.

Kistiakowski, Gesellschaft und Einzelwesen, S. 42 ff.

Daraus erklärt sich die Tatsache, dass, was bei anderen Wissenschaften als gegeben angenommen wird, nämlich die Einheit und Dinghaftigkeit ihres Erkenntnisobjekts, in der Soziologie zum Problem wird.

Die wissenschaftliche Tätigkeit fängt gewöhnlich mit der Beschreibung und Klassifizierung von Gegenständen an, wie z. B. Bäumen, Menschen, Steinen etc., denen die naive Anschauung eine substantielle Einheit und eine feste und unveränderliche Form zuschreibt. Ergibt sich nun bei näherer Betrachtung, dass diese so augenscheinlich festen und substantiellen Formen tatsächlich in beständigem Wechsel begriffen sind, so sucht sie die Substantialität der Dinge dadurch zu retten, dass sie zunächst die Gegenstände in ihre Elemente auflöst. Diese Elemente werden dann wieder als feste und unveränderliche Dinge betrachtet, deren Einheit die Form eines universellen Satzes annimmt, in welchem die wechselnden Verhältnisse dieser Elemente bestimmt werden. Die Substantialität des Gegenstandes wird somit zum Gesetz der Wechselwirkung seiner Elemente (1).

Die Soziologie dagegen kann nicht so verfahren, denn die soziale Gruppe ist nicht als eine reale Einheit gegeben und muss zuvor in eine solche umgeformt werden. Erst wenn man sich bewusst wird, dass die sozialen Beziehungen kausal aufgefasst werden können und ferner, dass dieselben Wechselbeziehungen darstellen, welche sich eventuell in Gesetzen ausdrücken lassen, wird man von der sozialen Gruppe als einer realen Einheit sprechen dürfen, d. h. einer solchen, die Gegenstand einer wissenschaftlichen Erklärung werden kann (2).

Nehmen wir nun an, wie zum Beispiel die Kollektivpsychologie es tut, dass die Einheit der Gruppe in der Einheit der Handlung besteht, dass sie also als funktionelle

---

(1) Vergl. *Sigwart*, Logik, Bd. II, §§ 76—79.

(2) *Kistiakowski*, Gesellschaft und Einzelwesen, S. 111 ff.

Einheit zu betrachten ist, so erhebt sich auf's neue, wenn auch in einer andern Gestalt, die alte Frage danach, was man als physische Basis der Gruppe zu betrachten hat. Gerade hier zeigt sich das Problem der Soziologie in seiner rätselhaftesten Form. Die Schwierigkeit liegt darin, dass dieselben Individuen als Glieder verschiedener Gruppen vorkommen. A, B, C, D z. B. sind alle Mitglieder der Börse und gehören ebenfalls alle demselben geselligen Verein an. Danach scheint es, als wenn zwei ganz verschiedene soziale Gebilde, deren Interessen und Traditionen total verschieden sind, dieselbe physische Basis haben.

Ebensowenig wie die Glieder der Gruppe werden die sozialen Einrichtungen, deren sie sich bedienen, als physische Basis dienen können. Die Schwierigkeiten, die sich einem solchen Versuch entgegenstellen, werden offenbar, wenn man dem Gedanken nachgeht, dass die sozialen Einrichtungen, besonders die Werkzeuge, Geräte und Maschinen, wie Eisenbahn, Telegraph, Buchdruckerpresse, usw. nur als eine « Weiterbildung des sensomotorischen Reaktionsapparates, » als ablösbare Glieder des psychophysischen Mechanismus des Individuums zu betrachten sind (1). Denn gerade weil diese sozialen

(1) *Münsterberg*, Grundzüge der Psychologie, S. 477.

«Das Werkzeug, im denkbar weitesten Sinne des Wortes, ist eine Weiterbildung des sensorisch-motorischen Reaktionsapparates, eine Weiterbildung, die mechanisch vom Organismus abgelöst ist, biologisch aber zum Organismus hinzugehört, wie die Schale zum Muscheltier, das Haus zur Schnecke. Der Soziologe legt Wert darauf, dass der Mensch sich das Werkzeug nach seinen Plänen für seine Zwecke schafft; der Biologe sieht in diesem Planen und Schaffen eine Gehirnaktion und somit eine Körperfunktion, durch welche das Werkzeug selbst zum Körperprodukt wird. Dass dabei das Material des Werkzeuges nicht Ausscheidungsprodukt des Körpers, sondern von aussen gegebener Stoff ist, ergibt sich als physiologisch notwendig, ist biologisch aber sekundär, so wie biologisch kein Unterschied zwischen dem Gespinst der Spinne und dem Nest des Vogels besteht; im einen Falle ist das äusserliche Material ausserhalb des Körpers geblieben, im andern Falle ist es durch den Körper hindurch gegangen und vermittelst vegetativer Prozesse umgearbeitet.»

Einrichtungen allen Individuen und allen sozialen Gruppen angehören, bald von dem einen bald von dem andern in Anspruch genommen werden, so können sie keineswegs dazu dienen die eine soziale Gruppe von der anderen physisch abzugrenzen.

Eher könnte man im Gehirn oder in den physiologischen Dispositionen des Nervensystems die physische Basis der Gruppe zu finden hoffen, denn bekanntlich werden im Gehirn durch die Erregung irgend eines der Motorsysteme alle anderen mehr oder weniger gehemmt. Wir wollen nun annehmen, dass, wo Individuen in einer Gruppe zusammenarbeiten, in jedem Individuum ein bestimmtes Motorsystem sich in Zusammenhang mit dem entsprechenden Motorsystem aller anderen Individuen der Gruppe entwickeln muss. Daraus entstände somit ein Gesamtmotorsystem, wie wir es zum Beispiel bei Fussballspielern sehen können, wo jede Bewegung des einen Individuums eine entsprechende Bewegung bei allen anderen hervorruft. Insofern nun dieses Gesamtmotorsystem alle anderen möglichen Motorsysteme hemmt, können wir die entsprechende physiologische Gesamtdisposition als physische Basis der Gruppe denken (1).

Obschon nun die physische Basis einer Gruppe in dieser Weise theoretisch bestimmbar ist, so wird doch in der Praxis niemand den Versuch machen wollen, eine solche Bestimmung im einzelnen auszuführen. Vielleicht wird es schliesslich ein solcher praktischer Versuch sein, der, indem er zeigt, dass die soziale Gruppe als physische Einheit auf diesem Wege nicht bestimmbar ist, uns dazu

(1) *Bosanquet,* The Philosophical Theory of the State, p. 173 ff.

«Every individual mind, then, so far as it takes part in social groupings or institutions, is a structure of appercipient systems, answering, each to each, to the different capacities in which it enters into each grouping respectively.»

Ebendas., p. 175. «The social whole, regarded from a corresponding point of view, would be a whole consisting of psychical dispositions and their activities, answering to one an other in determinate ways.»

zwingt, sie vermittelst physiologischer Begriffe zu beschreiben und zu erklären. Daraus wird sich zugleich die Tatsache erklären, dass die Soziologie, sobald sie aufhört die Verbindungsformen, in denen sich das soziale Leben ausdrückt, lediglich zu beschreiben, sondern diese Formen und das Leben zu erklären sucht, notwendig zur Sozialpsychologie wird ([1]).

Wir stossen also wieder auf das alte Problem, wenn wir jetzt die Frage aufwerfen: Welches sind nun die Elemente, mit denen man es in der Soziologie zu tun hat? Wir haben schon darauf aufmerksam gemacht, dass das allen erklärenden Wissenschaften gemeinsame Verfahren darin besteht, einen Gegenstand in seine Teile zu zergliedern, um aus deren Zusammenhang das Ganze zu erklären, das heisst darin, die Erscheinung seines Entstehens, Vergehens, und sonstigen Benehmens unter Gesetze zu bringen. Jede erklärende Wissenschaft macht nur einen Teil der empirischen Wirklichkeit zum Gegenstand ihrer Forschung, sie sieht diese empirische Wirklichkeit wenigstens von einem besonderen Gesichtspunkt an. Innerhalb dieses Forschungsgebiets sucht sie die Dinge in die Elemente aufzulösen, welche in dieser Wissenschaft als die kleinsten, nicht weiter erforschbaren Dinge betrachtet werden sollen.

Man kann sich nun eine logische Unterscheidung der verschiedenen Naturwissenschaften denken, welche sich auf die Verschiedenheit der Elemente, mit denen dieselben operieren, stützt. Eine Erklärung des Objekts findet dann statt, wenn seine Veränderung als eine Wechselwirkung von Elementen aufgefasst wird, welche sich einer allgemeinen Regel gemäss vollzieht. Darnach unterscheiden sich die verschiedenen Wissenschaften voneinander 1. in bezug auf die ihnen eigentümlichen Elemente; 2. in bezug auf die Art der Wechselwirkung,

([1]) *Simmel*, Das Problem der Soziologie, Jahrbuch für Gesetzgebung, Bd. XVII, 4. S. 1301. *Münsterberg*, Grundzüge der Psychologie, S. 133.

welche zwischen den Elementen besteht (1). In der Physik z. B. ist das Element das physische Atom und die allgemeine Form der zwischen diesen Atomen stattfindenden Wechselwirkung drückt sich in dem Gesetz der Schwerkraft aus. In der Chemie dagegen findet man Elemente, die konkreter sind als diejenigen der Physik, d. h. sie besitzen im Vergleiche mit diesen mehr Qualitäten, sind mehr von innen bestimmt und zeigen in ihren Beziehungen zueinander bei vollständiger wissenschaftlicher Bestimmbarkeit doch zugleich eine grössere Mannigfaltigkeit. Die Beschreibung und Erklärung der chemischen sowohl als auch der physischen Objekte besteht in der Zergliederung derselben in ihre Elemente und der Feststellung des Zusammenhanges dieser Elemente, d. h. also in einer Umsetzung der Dingbegriffe in Relationsbegriffe, nur dass in der Chemie der Prozess nicht so weit ausgeführt wird wie in der Physik. Dies meint man, wenn man das chemische Element für konkreter erklärt als das physische. Wenden wir uns nun zur Biologie, so finden wir hier ein noch konkreteres Element, d. h. ein noch weniger von aussen und mehr von innen bestimmtes. Dieses Element, die Zelle, hat z. B. Eigenschaften, welche es befähigen 1. sich zu reproduzieren und 2. sich seiner Umgebung anzupassen. Durch die Wechselwirkung dieser Elemente, durch ihre gegenseitige Anpassung, Arbeitsteilung usw. sucht man nun die lebendigen Organismen zu erklären (2).

---

(1) *Rickert*, Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, S. 125.

« Die Naturwissenschaft stellt nicht nur Merkmale nebeneinander, um dadurch den Inhalt des Begriffes bestimmt zu machen, sondern sie fasst eine Anzahl zusammengehöriger Elemente zusammen und bahnt damit eine Art der Begriffsbildung an, die schliesslich zu Begriffen zu führen vermag, welche unbedingt allgemeine Urteile oder Naturgesetze enthalten. »

(2) *Rickert*, Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, S. 282.

« Anderseits aber zeigt uns die Biologie ebenfalls eine auch in unserem Sinne naturwissenschaftliche Seite. Auch wo man die naturwissenschaftlich-

Es leuchtet ein, dass, wenn diese logische Teilung durchführbar wäre, die Wissenschaften eine aufsteigende Reihe darstellen müssten und zwar so, dass man bei jedem Uebergang zu einem übergeordneten System von Verhältnissen stets ein konkreteres Element antreffen müsste (1). Dies bedeutet aber nicht, dass Objekte, auf die die Gesetze irgend einer Wissenschaft zur Anwendung kommen, deshalb den Gesetzen aller untergeordneteren und abstrakteren Wissenschaften nicht unterworfen sind. Vielmehr setzt jedes übergeordnete System die untergeordneten schon voraus. Gerade durch dieses neue konkretere Element sind wir ja in den Stand

---

deskriptive Methode verlassen hat, beschränkt man sich nicht darauf, die Geschichte der Lebewesen darzustellen, sondern sucht Gesetze zu finden, nach denen sich das Leben der Organismen bewegt, oder wenigstens Begriffe zu bilden, die gelten sollen, wo überhaupt Organismen vorhanden sind. Dann muss, wenn auch nicht von dem historischen Charakter der verschiedenen Arten, so doch von dem des Lebendigen überhaupt abstrahiert werden. Die Tendenz der Wissenschaft kann zum Beispiel dahin gehen, die Fülle der fortwährend wechselnden Gestalten auf Vorgänge zurückzuführen, die als organische Vorgänge zwar vom Standpunkt einer allgemeinen Theorie der Körperwelt immer ein relativ Historisches bleiben müssen, im Vergleich zu den fortwährend wechselnden Gestalten der einzelnen Organismen aber als etwas Dauerndes und Unvergängliches zu betrachten sind. Die Sache liegt dann genau wie in der Physik oder in der Chemie. Die Biologie sucht die Natur innerhalb des Historischen, um als Biologie zu einer Naturwissenschaft in dem Sinne, wie jene Wissenschaften es sind, zu werden.»

(1) Mit der Bezeichnung der verschiedenen Wissenschaften als untergeordneten und übergeordneten will man natürlich nicht die Selbständigkeit der verschiedenen Wissenschaften einschränken. Ebensowenig darf man diese Ordnung als ein Wertverhältnis betrachten, denn vom logischen Standpunkt aus ist die hier als untergeordnet bezeichnete Wissenschaft als die höhere zu betrachten, weil hier das logische Interesse der atomistischen Wissenschaft am vollständigsten ausgeführt ist. Vergleiche *Münsterberg,* Grundzüge der Psychologie, S. 298. «Das Objekt als einen Komplex von Bestandteilen aufzufassen, ist eine Umformung, deren Ziel es sein muss, das Objekt in einen Zusammenhang von Ursachen und Wirkungen einzuordnen, und die daher wissenschaftlich desto höher steht, je umfassender der Zusammenhang ist, der durch die Zerlegung vorbereitet wird.»

gesetzt von allen denjenigen Verhältnissen zu abstrahieren, worin gerade das Problem der abstrakteren Wissenschaften besteht. So sehen wir, dass die Zelle eine chemische und auch eine physische Erklärung zulässt. In der Biologie dagegen wird die Zelle nicht erklärt, sondern als Element angenommen, dessen Wesen nicht weiter zu erforschen ist. Für die physiologische Chemie dagegen ist die Zelle gerade das Problem, das sie zu lösen hat.

Gehen wir nun zur Soziologie über, so könnten wir dort ein noch konkreteres Element wie in der Biologie erwarten, und zwar liegt es nahe, das Individuum selbst als soziologisches Element zu betrachten; und diese Auffassung treffen wir auch tatsächlich in der klassischen englischen Oekonomie an. Hier finden wir die Individuen als gleichartige, unveränderliche Elemente den physischen Atomen gleichgestellt, nur mit dem Unterschied, dass, während das physische Atom immer an die äusseren Verhältnisse gebunden bleibt und gar nicht von innen bestimmt wird, das von der englischen Oekonomie konstruierte Individuum mit absoluter Willkür, nur von seinem Selbsterhaltungstrieb geleitet, handelt ([1]).

([1]) *W. Hasbach*, Die allgemeinen philosophischen Grundlagen der von Quesnay und Adam Smith begründeten politischen Oekonomie, S. 141.

«Die Methode des Hobbes erhielt durch die Cartesianische Psychologie ihre notwendige Ergänzung; jetzt erst war sie vollendet. Ricardo handhabte sie später in einer so virtuosen Weise, dass sein Werk zu einer Mechanik des Wirtschaftslebens wurde und nun Versuche zu einer ganz und gar mathematischen Behandlung unserer Wissenschaft gemacht werden konnten. Es war das Ziel, welchem diese Richtung notwendigerweise zustrebt. Die Mathematiker Descartes und Hobbes hatten eine der Mathematik verwandte Methode in die Geisteswissenschaften eingeführt, und die latent vorhandene Mathematik wurde durch den Genius von Männern wie Cauard, Coumot, Gossen, Walras, Jevons, wieder frei.» Vergl. *Bonar*, Philosophy and Political Economy.

Lange, Geschichte des Materialismus, Bd. II, Seite 454.

«Dieser Fehler (dass die Nachfolger Adam Smiths die Regeln des Marktes mit den Grundsätzen der menschlichen Natur verwechselten) trug

Im Gegensatz zu den Voraussetzungen der Nationalökonomie wissen wir, dass die Interessen der Menschen nicht immer an ihrem eigenen Körper haften. Der Irrtum der Gegenansicht entspringt aus der psychologischen Betrachtungsweise, welche die psychischen Vorgänge immer physiologischen Vorgängen parallel setzt. Tatsächlich haftet unser «Selbstinteresse» an allem, was in den Bereich unserer Willkür fällt, wofür wir uns verantwortlich denken, seien es nun unsere Kinder, das Ergebnis unserer Handlungen, unser Eigentum oder gar das Schicksal unserer unsterblichen Seele. Ferner sind diese «Selbstinteressen» so verschieden und oft so entgegengesetzt, dass wir von dem empirischen Selbst als etwas sich selbst Identischem gar nicht sprechen dürfen. Im Gegenteil ist das empirische Selbst ein immer wechselndes, niemals mit sich selbst identisches (1). Das Interessante hierbei ist, dass das Individuum nun nicht mehr als Element betrachtet werden darf, denn gerade für den Standpunkt, auf den es uns hier ankommt, und in bezug

---

übrigens dazu bei, der Volkswirtschaft einen Anstrich von strenger Wissenschaftlichkeit zu geben, indem er eine bedeutende Vereinfachung aller Probleme des Verkehrs mit sich brachte. Diese Vereinfachung besteht nun aber darin, dass die Menschen als rein egoistisch gedacht werden, und als Wesen, welche ihre Sonderinteressen mit Vollkommenheit wahrzunehmen wissen, ohne je durch anderweitige Empfindungen gehindert zu werden.»

Bagehot, «The Postulates of Political Economy», Economic Studies, p. 5 ff. «More competent persons, indeed, have understood that English Political Economists are not speaking of real men, but of imaginary ones; not of men as we see them, but of men as it is convenient for us to suppose they are. But even they often do not understand that the world which our Political Economists treat of, is a very limited and peculiar world also. They often imagine that what they read is applicable to all states of society, and to all equally, whereas it is only true of — and only proved as to — states of society in which commerce has largely developed, and where it has taken the form of developement, or something near the form, which it has taken in England.»

(1) *James*, Psychology, Bd. I, p. 291 ff. *Bosanquet*, Psychology o the Moral Self, p. 47.

auf das System von Verhältnissen, welches die Soziologie untersuchen soll, ist das Individuum kein sich beständig gleichbleibendes.

Vergleicht man nun die Voraussetzungen der Kollektivpsychologie mit denen der Nationalökonomie, so ist klar, dass diese beiden Wissenschaften wenigstens in ihren Voraussetzungen einen vollständigen Gegensatz darstellen. Denn wenn für die Nationalökonomie egoistische Individuen die Elemente darstellen, aus denen sich die Gesellschaft zusammensetzt, so existiert anderseits für die Kollektivpsychologie das Individuum nicht als geistige Einheit, d. h. sein Handeln wird nicht durch eine Persönlichkeitsvorstellung vermittelt und geleitet, sondern richtet sich direkt und unmittelbar, einem instinktiven Handeln ähnlich, auf den Gegenstand hin. Geben wir nun zu, dass die Kollektivpsychologie und die klassische englische Oekonomie innerhalb der Grenzen ihrer Forschungsgebiete und im Hinblick auf die verschiedenen Interessen, die sie vertreten, beide in ihren respektiven Voraussetzungen berechtigt sind, so bleibt noch die Möglichkeit und in der Tat die Notwendigkeit der Bildung einer Wissenschaft von einem Gesichtspunkt aus, welcher die beiden genannten in sich schliesst (1).

---

(1) *Lange*, Geschichte des Materialismus, Bd. II, p. 455.

«Freilich ist die Abstraktion bei der Volkswirtschaft des Egoismus viel stärker, als in irgend einer andern bisherigen Wissenschaft, da sowohl die entgegenstehenden Einflüsse der Trägheit und der Gewohnheit, als auch diejenigen der Sympathie und des Gemeinsinnes, höchst bedeutend sind. Dennoch darf die Abstraktion dreist gewahrt werden, solange sie als solche im Bewusstsein bleibt. Denn wenn erst gefunden wird, wie jene beweglichen Atome einer dem Egoismus huldigenden Gesellschaft, die man hypothetisch annimmt, sich der Voraussetzung gemäss benehmen müssten, so wird damit eben nicht nur eine Fiktion gewonnen sein, die in sich selbst widerspruchlos ist, sondern auch die genaue Erkenntnis einer Seite des menschlichen Wesens und eines Elementes, welches in der Gesellschaft und namentlich in Handel und Wandel eine höchst bedeutende Rolle spielt.»

Die Anfänge zu einer solchen Wissenschaft finden wir nun in der sogenannten « Nachahmungstheorie» (Imitation theory), welche in den verschiedenen Gestalten vorliegt, die sie in den Schriften ihrer amerikanischen und französischen Vertreter angenommen hat. Tarde in Frankreich hat z. B. eine Kritik der psychologischen Begriffe und Voraussetzungen unternommen, mit denen die alte Nationalökonomie arbeitet, und beabsichtigt damit eine Versetzung des Standpunktes der Oekonomie aus der Individual- in die Sozialpsychologie hinüber (1). Der Amerikaner Baldwin dagegen stellte sich die Aufgabe, nicht allein die Gruppe, sondern auch das geistige Individuum, d. h. das Individuum als empirische Persönlichkeit betrachtet, als Produkt der soziologischen Wechselwirkung zu erklären (2).

Es geht nun aus all dem klar hervor, dass weder Baldwin noch Tarde das Individuum selbst als soziologisches Element annehmen, sondern Baldwin wie auch Prof. Royce sehen in dem Individuum vielmehr ein Ergebnis dieses Prozesses. Die verschiedenen Schriftsteller stimmen überhaupt nicht miteinander darin überein, was man als Element zu betrachten habe. Tarde meinte dieses seien die Wünsche und der Glaube; Baldwin dagegen behauptet, als diese Elemente seien vielmehr die Vorstellungen zu betrachten (3). Ich glaube, dass dieser

(1) Vergl. *Tarde*, Psychologie Economique.

(2) *Baldwin*, Social and Ethical Interpretations, p. 13 ff. *Royce*, Observations on Anomalies of Self Consciousness, Psycological Review, vol. II, Nr. 5.

(3) Ueber das soziologische Element, vergl. *Tarde*, Etudes de Psychologie Sociale, p. 41 ff., Les Lois de l'Imitation, p. 1 ff., La Logique Sociale, p. 12 ff., und L'Opposition Universelle, p. 339; dort heisst es:

«La quantité psychologique, c'est la croyance ou le désir en tant que passant ou susceptible de passer, dans le même individu, d'un groupe de sensations ou d'images à un autre groupe, sans s'altérer à fond. La quantité sociale, c'est la croyance ou le désir en tant que communiqué ou communicable d'un individu à d'autres individus sans changer de nature. En

Unterschied auf eine gewisse Verschiedenheit des Standpunktes der beiden Schriftsteller zurückgeht, mit der wir uns später zu beschäftigen haben werden, und die wir deshalb vorläufig übergehen können. Für uns hier sind die soziologischen elementaren Tatsachen die Willenshaltungen (willattitudes) der Individuen, die in einer Gruppe aufeinander einwirken. Diese können sich nun entweder als Gefühle (Wünsche und Glaube) oder als Vorstellungen im Bewusstsein ausdrücken.

Schliesslich müssen wir darauf aufmerksam machen, wie es sich hier wieder zeigt, dass die soziologische Einheit nicht mit irgend welcher bestimmbaren physischen Einheit zusammenfällt. Die physischen Individuen, mit all den sozialen Einrichtungen, wodurch sie aufeinander einwirken, machen einen grossen psychophysischen Mechanismus aus, aber dieser bildet an und für sich keine soziologische Einheit; dieselbe besteht vielmehr in der Einheit der Funktion, welche durch diesen Mechanismus ausgeübt wird.

II.

Die Meinung, dass der Mensch im Vergleich mit andern Gegenständen der äusseren Welt eine ganz besondere Bedeutung für seine Mitmenschen hat, und dass

---

s'accumulant dans l'individu, la croyance devient conviction; en se répandant et s'intensifiant dans les masses, elle prend le nom de vérité.»

Baldwin, Social and Ethical Interpretations, p. 505.

«It is only thoughts or knowledges which are imitable in the fruitful way required by a theory of progressive social organization. It has been said by some that beliefs and desires are thus imitable. It is clear, however, to the psychologists that beliefs and desires are fonctions of the knowledge-contents about which they arise. No belief can be induced in one individual by another except as the fact, thruth, information, believed is first induced. The imitator must first get the thought before he can imitate belief in the thought. So of a desire. I cannot desire what you do except as I think the desirable object somewhat as you do. Both belief and desire are, as has been argued above, functions of thought-content.»

er von Natur so beschaffen ist, dass seine Art zu reagieren gegenüber Menschen verschieden ist von der gegenüber Objekten, ist nicht neu, sondern alt. Die Stoiker haben diese Meinung vertreten, und in die moderne Philosophie wurde sie als ein Teil der ethisch-rechtlichen Lehre der Renaissance eingeführt (1).

In der Zeit der englischen Aufklärung begegnet man dieser Meinung wieder in der Lehre von «einer ursprünglichen, moralischen Anlage» im Menschen, in welcher Form sie den Gegensatz zu der Lehre von Hobbes bildet, wonach der Mensch keinen besondern Wert für seine Mitmenschen besitzt gegenüber demjenigen, welchen andere nützliche Gegenstände der Natur ihm darbieten. Für Hobbes deshalb, wie auch für Locke, liegt der Grund aller moralischen Handlungen ausserhalb der menschlichen Natur, nämlich in der Autorität (2).

Im engeren Zusammenhang mit dieser Lehre von dem natürlichen Gesellschaftstrieb, in dem die gesellige Natur der Menschen sich äussert, entwickelt sich allmählich infolge einer tiefer- und weitergehenden Psychologie der menschlichen Triebe die Lehre, dass die Handlungen der Menschen, nämlich diejenigen, welche wir moralische nennen, teilweise wenigstens hervorgerufen und bestimmt werden durch die Rückwirkung der Fremdgefühle auf unser inneres Leben.

Diese Lehre, welche wir bei Hume unter dem Namen «Sympathie» erstmals völlig und deutlich entwickelt finden, ist auch in den Lehren früherer Schriftsteller gelegentlich zu erkennen. Schon Bacon, der sonst auch zwei Haupttriebfedern der menschlichen Handlung annimmt, von denen die eine auf das Einzelwohl, die andere auf das Gesamtwohl zielen soll, hat auf die grosse Be-

(1) *Windelband*, Die Geschichte der neueren Philosophie, Bd. I, S. 269 ff. *Bonar*, Philosophy and Political Economy, p. 72.

(2) *Windelband*, ebendas., S. 154, 266, 276. *Butler*, Sermons on Human Nature, p. 93.

deutung der sympathetischen Nachahmung hingedeutet und eine Erklärung für diese Erscheinung in einer «Uebertragung der Geister» (transmission of spirits) gesucht(1).

Die Humesche Lehre von der Sympathie ist schon in der Lehre des Bischofs *Jos. Butler* implicite enthalten, der die moralischen Gefühle als «Affekte der Reflexion» betrachtet und «die Motive für Befolgung des Sittengesetzes, das ihm als göttliches Gebot gilt, zum Teil in den Rückwirkungen unserer Voraussicht der Beurteilung findet, die unser Wollen und Tun bei Gott und Menschen finden werde(2).»

War nun Butler der erste, der das Prinzip der Rückwirkung der menschlichen Geister aufeinander zu einem Erklärungsprinzip machte, so blieb es bei ihm viel mehr eine praktische Regel, nach der er das göttliche Gebot, welches schon in der Natur des Menschen liegt, verdeutlichte und begründete.

Bei Hume dagegen, der allerdings die allgemeine Gültigkeit des moralischen Gebotes verneint, nimmt diese Lehre von der Sympathie durchaus die Form eines Erklärungsprinzips an, und seine Ethik läuft deshalb auf eine Soziologie hinaus. In der Form, welche die schottische Ethik in der Humeschen Lehre annimmt, hat sie das Kleid einer normativen Wissenschaft abgeschüttelt und stellt sich einfach als eine Deskriptiv- und Erklärungswissenschaft dar. (3)

Die Sympathie ist nach Hume ein Mitklingen von Fremdgefühlen infolge der gleichen Organisation der Menschen. Sie entsteht dadurch, dass wir uns in die Lage anderer versetzen und ihre Gefühle nachbilden. Zwei

(1) *Jodl,* Geschichte der Ethik, S. 198. ***Bacon***, De Aug. Scient., Lib. IV. cap. 1; Ders., Sylva Sylvarum, p. 112. Vergleiche ***Dugald Stewart*** vol. III., der diese Stelle von Bacon zitiert hat.

(2) ***Windelband***, Geschichte der neueren Philosophie, Bd. I. S. 276. ***Butler***, Sermons on Human Nature, p. 42, 44.

(3) *Windelband*, Geschichte der neueren Philosophie, Bd. I. S. 349.

Punkte sind hier von Bedeutung: 1. dass dieses Nachbilden von Fremdgefühlen mit einer gewissen Naturnotwendigkeit erfolgt; 2. dass die übertragenen Gefühle in dem Empfänger die ihnen entsprechenden Bewegungen erzeugen, so dass er auf Grund der übertragenen Gefühle gerade so handelt, als wenn sie aus seiner eigenen Natur entsprungen wären (1).

(1) *Hume*, Human Nature, vol. II. p. 335.

« We may begin with considering anew the nature and the force of sympathy. The minds of all men are similar in their feelings and operations; nor can any one be actuated by any affection of which all others are not in some degree susceptible. As strings equally wound up, the motion of one comunicates itself to the rest; so all the affections readely pass from one person to another, and beget corresponding movements in every creature. When I see the effects of passion in the voice and gesture of any person, my mind immediately passes from the effect to their causes, and forms such a lively idea of the passion, as is presently converted into the passion itself. »

Ebendas. S. 350. « This principle of sympathy is of so powerful and insinuating a nature, that it enters into most of our sentiments and passions, and often takes *place under the appearance of its contrary*. For 'tis remarkable, that when a person opposes me in anything, which I am strongly bent upon, and rouses up my passion by contradiction, I have always a degree of sympathy for him, nor does my commotion proceed from any other origin. We may observe an evident conflict or recounter of principles and passions. On the one side there is that passion or sentiment, which is natural to me; and 'tis observable, that the stronger this passion is, the greater is the commotion. There must also be some passion or sentiment on the other side; and this passion can proceed from nothing but sympathy. The sentiments of others can never affect us, but by becoming, in some measure, our own; in which case they operate upon us, by opposing or increasing our passions, in the very same manner, as if they had been originally deriv'd from our own temper and disposition. While they remain concealed in the minds of others, they can never have any influence upon us: And even when they are known, if they went no farther than the imagination, or conception; that faculty is so accustomed to objects of every kind, that a mere idea, tho' contrary to our sentiments and inclinations, wou'd never alone be able to affect us. »

Dugald Stewald, vol. III. p. 116. *Höffding,* Ethik, S. 39, 57, 229. *Giddings*, Principles of Sociology, pref. to 3rd. ed. p. 11. Vergleiche auch *Guyau*, L'Irréligion de l'Avenir, p. 341, 346.

Die ethische Lehre Humes ist später von seinem Freund und Schüler Adam Smith in dem Werke « The Moral Sentiments » fortgesetzt und weiter ausgebildet worden, jedoch ohne wesentliche Veränderungen ihres Grundprinzips. Von Adam Smith aus kam diese Lehre der Sympathie auf zwei getrennten Wegen in die modernen sozialen Wissenschaften hinüber. Bei einem seiner Nachfolger, Dugald Stewart, wurde die psychologische Seite der Lehre weiter ausgebildet und im Zusammenhang mit den Erscheinungen der unwillkürlichen Nachahmung und des Hypnotismus gebracht. Die soziologische Seite des Prinzips trifft man wieder in den so verschiedenen Werken wie Giddings « Principels of Sociology» und den ethischen Schriften Höffdings. In beiden Fällen ist der Begriff der Sympathie wesentlich als Erklärungsprinzip angewendet, obgleich Höffding unter Sympathie kein so formales Prinzip versteht wie Giddings unter dem « Bewusstsein des Gleichen », in welche Form er das Smith'sche Prinzip umgewandelt hat.

Aber dieses ursprünglich von Hume und Smith eingeführte Prinzip können wir in noch anderer Gestalt in der modernen Sozialpsychologie erkennen. Man darf sogar die Lehre derjenigen Schriftsteller, die in der Nachahmung die spezifische Form der soziologischen Reaktion sehen, als eine Nachbildung des Humeschen Prinzips der Sympathie betrachten, auch wenn kein Grund vorhanden wäre, eine historische Beziehung zwischen beiden Lehren anzunehmen[1]. Denn dem Namen nach bedeutet Nachahmungstheorie weiter nichts, als die Lehre von der Fortpflanzung einer willkürlichen Bewegung oder Handlungsweise von einem Menschen zum andern. In Wirklichkeit jedoch verstehen die Vertreter jener Lehre unter Nachahmung ungefähr dasselbe, was Hume unter

[1] *Baldwin*, Social and Ethical Interpretations, Vorrede zur zweiten Ausgabe, p. 12. *Tarde*, Les Lois de l'Imitation, p. 85. und Etudes de Psychologie Sociale, p. 51. *Bagehot*, Der Ursprung der Nationen, S. 106.

Sympathie versteht, nämlich das Uebertragen eines Gefühls oder einer Vorstellung von einem Menschen auf den andern und zwar in der Weise, dass der zweite, weil er in den geistigen Zustand des ersten versetzt wird, auf den bloss vorgestellten Reiz, welcher nur dem ersten tatsächlich zukommt, ebenso reagiert, wie wenn er selbst den Reiz empfangen hätte (1).

Demgemäss darf man den Begriff der Sympathie, wie Hume und Smith ihn gebraucht haben, nicht dem Begriff gleichsetzen, welchen man nachher hauptsächlich bei Spencer und Höffding antrifft, wo die sympathetische Reaktion mit den tief eingewurzelten Instinkten, wie Mutterliebe usw. identifiziert wird (2). Dieser, mit Baldwin zu reden, « Impulsive Altruismus » ist nicht mit der Nachahmung im Sinne Tardes und Baldwins und auch nicht mit der Sympathie im Humeschen Sinne zu verwechseln. Die Sympathie nach Hume ist ein Begriff formalen Charakters von viel grösserer Tragweite, welcher erklären will, wie wir überhaupt die Gefühle und das innere Leben unserer Mitmenschen verstehen können. Wir haben uns darunter ungefähr eben das vorzustellen, was Jodl als « die Fähigkeit der Nachbildung von Fremdgefühlen » bezeichnet hat (3). Denn der Unterschied zwischen Hume

(1) *Hume,* Human Nature, vol. II, p. 111. *Smith,* Moral Sentiments, p. 4. *Tarde,* Les Lois de l'Imitation, préf. p. 7.

(2) *Höffding,* Psychologie, S. 305 und Ethik, S. 608. *Spencer,* Psychology, vol. II, p. 558.

(3) *Jodl,* Psychologie, Bd. II, S. 329.

« Will man die Fähigkeit der Nachbildung fremder Gefühle überhaupt « Mitgefühl » nennen, so muss gesagt werden, dass die Entwicklung der Persongefühle grösstenteils auf dem Mitgefühl beruhe. Dann muss man sich aber gegenwärtig halten, dass Mitgefühl in diesem Sinne sowohl in die Eigengefühle wie in die Fremdgefühle als Element eingeht, und folglich ein viel weiterer Begriff ist als die Fremdgefühle des Mitleids und der Mitfreude, welche die gewöhnliche und leider auch meistens die wissenschaftliche Terminologie ausschliesslich unter dem Begriff Mitgefühl zu verstehen pflegt. Denn Mitgefühl in dem hier angenommenen Sinne haben wir nicht nur, wenn wir Leid und Freud eines Anderen als eigenes in uns

und den vorhergehenden Schriftstellern besteht gerade darin, dass für ihn und seine Lehre Sympathie nicht mehr lediglich ein Gefühl, wie Mitleid, Wohlwollen usw. ist, sondern vielmehr ein Prozess, wodurch diese und andere moralisch wertvollen Gefühle und Dispositionen zustande kommen.

Nach dieser Erklärung scheint der Unterschied zwischen dem Begriff der Sympathie und dem der Nachahmung (1) nicht sowohl in dem verschiedenen Wesen zweier Prozesse zu liegen, als vielmehr in der einseitigen Betonung zweier Seiten eines und desselben Prozesses. Nach der heute üblichen Erklärungsweise dieses Vorgangs sind wir geneigt, die psychologische, d. h. die bewusste Seite desselben als Begleiterscheinung der physiologischen zu betrachten. Hume dagegen, unter den Voraussetzungen der rationalistischen Psychologie

---

nachfühlen; auf Mitgefühl beruht die Dankbarkeit und Liebe, in welcher wir die wohlwollende Gesinnung eines Anderen in unsere eigene Lust umsetzen; beruht Schadenfreude und Grausamkeit, worin wir die Schmerzen eines Anderen nicht als unser Leid, sondern als sein Wehe fühlen und als Befriedigung unserer Abneigung und unseres Uebelwollens kosten; auf Mitgefühl beruht unser Stolz und unsere Beschämung, worin wir entweder die Bewunderung, Achtung und Verehrung, oder den Spott, den Abscheu und die Missachtung, welche Andere gegen unsere Person und ihre Leistungen fühlen, nachbilden und an unserer Selbstliebe messen. Und in demselben Sinne, in welchem oben gesagt worden ist, dass alle Fremdgefühle auf dem Eigengefühl beruhen, muss umgekehrt gesagt werden, dass alles Eigengefühl seine Nahrung aus der Nachbildung fremder Gefühle zieht und ohne sie in sich verkümmern müsste. Aus diesem Grunde erscheint es rätlich, auf die leicht missverständliche Anwendung des Terminus «Mitgefühl» lieber ganz zu verzichten, und statt seiner für die hier in Frage kommenden Erscheinungen der Gefühlsnachbildung den von der englischen Psychologie des vorigen Jahrhunderts eingeführten Ausdruck «Sympathie» anzuwenden. Sein Gebrauch bei Hume und Smith, welchen die Wissenschaft die erste eingehende und bis heute grundlegende Untersuchung der betreffenden Erscheinungen verdankt, deckt sich mit dem, was hier unter Mitgefühl im allgemeinsten Sinne verstanden worden ist.»

Hume, Human Nature, vol. II, p. 112, 335, 350.

(1) *Tarde*, Etudes de Psychologie Sociale, p. 291.

seiner Zeit, betrachtet die Vorstellung als Ursache, woraus dann folgt, dass der ganze Vorgang den Charakter eines psychologischen und in gewissem Sinne sogar den eines logischen Prozesses annimmt (¹). Ob man nun mit Hume diesem Prozess den Namen Sympathie oder mit Tarde den Namen Nachahmung beilegt, immer bleibt das Wesentliche in der Auffassung desselben das Hervorheben der formalen Seite der Sache, nämlich eben dies, dass wir es hier mit einem Prozess zu tun haben und nicht mit einem inhaltlich bestimmten Gefühl. Dabei wird nicht versucht, die Entstehung der sozialen Gefühle und Triebe zu erklären, sondern man setzt die Triebe der Menschen, wie sie sich in der Geschichte entwickelt haben, voraus und sucht dann zu zeigen, wie diese Triebe aufeinander einwirken und sich fortpflanzen.

III.

Die Nachahmung als Mitteilungsprozess ist ein viel erörterter Gegenstand in den neueren psychologischen Untersuchungen, doch haben dieselben bisher zu keinem eindeutigen Begriff des Prozesses geführt. Noch wissen wir nicht genau, was wir tatsächlich unter Nachahmung zu verstehen haben (²).

(¹) Vergl. *C. Lange*, Ueber Gemütsbewegungen. *James,* Principles of Psychology, vol. II, p. 442.

(²) Siehe *Baldwin*, Dictionary of Philosophy and Psychology, wo die verschiedenen Bedeutungen des Wortes Nachahmung, bei den verschiedenen Schriftstellern, aufgeführt und erklärt werden. Vergleiche daneben die Werke von Tarde, Baldwin und von anderen, auf die wir schon hingewiesen haben, auch *Epinas*, Des Sociétés animales, p. 358 ff. *Royce,* The External World and Social Consciousness, Philos. Rev. III. Sept. 1894, p. 513—545; *Durkheim,* Le Suicide, chap. IV. *Bosanquet*, Mind., april 1898; *Dewey,* Philos. Rev. July 1898; *Lloyd Morgan*, Animal Behavour, chap. V; *Wallace*, Natural Selection, chap. VI.; *Groos,* Das Spiel der Menschen, Teil II. Kap. III.; *Giddings*, Inductive Sociology, p. 105, u. The Principles of Sociology. *Preyer*, Die Seele des Kindes, Teil II. Kap. XII.

Ohne hier in eine Betrachtung des Nachahmungsprozesses als solchen eingehen zu wollen, müssen wir allerdings auf die Verschiedenheit der sozialen Funktionen hinweisen, welche vermittelst dieses Prozesses ausgeübt werden, und auf die mannigfachen Formen, in denen eben dieser Prozess in den verschiedenen sozialen Gruppen sich vollzieht. Wir können dies aber wohl tun, ohne uns mit der Nachahmung als psychologischem Prozess speziell befassen zu müssen (1).

Zunächst sehen wir, dass die Nachahmung unter den höher entwickelten Tieren ein Hauptmittel ist, wodurch die schon ererbten Dispositionen, nämlich die Instinkte, sich weiter entwickeln und bestimmen lassen (2). In diesem Falle zeigt sich die Nachahmung selbst als

(1) *Royce* hat der soziologischen Bedeutung der Nachahmung in seinem Aufsatz «Self-consciousness, Socialconsciousness and Nature» eine einfache und klare Auseinandersetzung gegeben. Siehe Studies of Good and Evil, p. 219.

«From infancy on,» sagt er, «my fellows expressive acts get a meaning to me as the suggestion of his concrete inner life, just in so far as I am able to imitate these deeds of his by bodily acts of my own, brought to pass under conditions like those in which he, my fellow, acts. For when I definitely repeat a bodily act that expresses any human meaning, the act, as I repeat it, under definite conditions, gets for me an inner meaning, which I could never grasp so long as I merely observed such an act from without, as an event in my percieved phenomenal world. But this inner meaning which the act gets when I repeat it, becomes for me the objective meaning of the act as my fellow performs it; and thus the meaning of the imitated act, interpreted for me at the moment of my imitation, gets concieved as the real meaning, the inner experience of my fellow, at the moment when he performs the act which is my model. If you laugh I know what you mean just in so far as, under similar conditions, I can join with you and laugh heartily also, and can thus, by fully imitating your deed, get a sense of your meaning. But if I see you laughing under circumstances that absolutely forbid me even to conceive myself as imitating your expression of mirth, then I have frankly to say that I do not in the least know what you mean by laughing at just this situation, and so cannot conceive in so far what your inner experience is.»

(2) *Romanes*, Geistige Entwicklung im Tierreich, S. 238 ff.

eine instinktartige Handlung oder gar eine Reflexbewegung, wie sie es z. B. bei der oft beobachteten Ansteckung des Gähnens ist. Man kann diese instinktartige Handlung nur dadurch erklären, dass die Disposition zum Gähnen schon vorhanden ist; das Sehen desselben gibt nur den veranlassenden Stoss, welcher die nachahmende Bewegung auslöst.

Diese Bereitschaft des psychophysischen Organismus für die Suggestion, welche sich damit vollzieht, ist für diese primäre Form der Nachahmung bezeichnend. Die Tiere ahmen nur diejenigen Handlungen nach, zu denen sie durch Vererbung vorbereitet sind (1). Man hat die Handlungsweise, die von einer Generation durch Nachahmung an die andere überliefert wird, als Tradition bezeichnet. Danach steht die Tradition im Gegensatz zu dem Instinkt, welcher den Tieren nur durch Vererbung zukommt. Wenn man also von einer tierischen Tradition spricht, so meint man damit die durch Ueberlieferung gewonnenen Handlungsweisen, wie das Singen und der Nesterbau bei den Vögeln, welche nicht ererbt, sondern erst durch Nachahmung erlernt werden (2).

Wir bemerken bei den Menschen eine ähnliche Wirkung der Nachahmung. So lernen die Menschen das Sprechen und andere Gewohnheiten und Gesellschaftsgebräuche vermittelst einer Art von halbbewusster oder Reflexsuggestion (3). Die Zahl der so gelernten Handlungs-

(1) *Lloyd Morgan*, Animal Behavour, p. 189.

«It is probable that in animals imitation has its foundations in instinctive behavior, of which it may be regarded as the characteristically social type. If one of a group of chicks learn by casual experience to drink from a tin of water, others will run up and peck at the water and thus learn to drink. A hen teaches her little ones to pick up grain or other food by pecking on the ground, and dropping suitable materials before them, while they seemingly imitate her by picking up the grain.»

(2) Ebendas., p. 220 ff.

(3) Ebendas., p. 221.

«In the first place, it is probable that, as in other modes of animal behavour, traditional procedure is founded on an instinctive basis. This

weisen ist bei den Menschen viel grösser als bei den Tieren, d. h. die tierische Tradition ist im Vergleich mit der menschlichen sehr arm. Die Instinkte dagegen sind verhältnismässig zahlreicher bei den Tieren als bei den Menschen (¹).

Es wäre aber ein Fehler, wenn man meinen wollte, die ganze soziologische Bedeutung der Nachahmung bestehe darin, dass dadurch die Tradition von der einen Generation an die andere überliefert wird. Man muss bedenken, dass die Zahl der Reflex- und sensomotorischen Suggestionen, wodurch die Glieder einer Gruppe aufeinander in jedem Augenblick einwirken, ungeheuer gross ist (²). Die Folge davon ist nicht allein, dass die Gebräuche

must be an imitative tendency of the broad follow-my-leader type ...... Where this instinctive tendency is only partly or incompletely specialized along certain lines of behavour, we should have at this stage certain hereditary trends of action, dependent on stimuli afforded by the behavour of others.»

(¹) Ebendas., p. 176.

«We may term this reserve fund of intelligent accomodation, this inherited ability to meet specially difficult circumstances as they arise, *innate capacity*. From the nature of the case it must be indefinite, for it must carry with it the ability to meet unforseen combinations of the environing forces by new combinations of the results of experience. Its distinguishing mark is plasticity, in contradistinction to the stereotyped fixity of typical instinct. And accompanying its evolution there is probably, as we have seen, a dissolution of its antithesis, — instinct. Thus may we account for the fact that man, with his great store of innate capacity, has so small a number of stereotyped instincts.«

(²) C. Lange, Sinnengenüsse und Kunstgenuss, S. 43.

«Man muss also im Klaren darüber sein, dass das Auffassen der körperlichen Symptome einer Gemütsbewegung durch Auge oder Ohr imstande ist, in uns unmittelbar, ohne jedes seelische Zwischenglied, dieselben Phänomene hervorzurufen, die wir beobachten. Die Sache ist ohne Zweifel vom physiologischen Standpunkt aus sehr merkwürdig, oder mit anderen Worten sehr dunkel, indessen ist es kein isoliertes Phänomen, im Gegenteil stehen wir hier nur vor einer einzelnen Aeusserung eines umfassenden psycho-physiologischen Phänomens von grosser Tragweite, nämlich dem unwillkürlichen instinktiven Impuls, den jeder Mensch hat, eine Bewegung, einen Laut, den er bei andern hört, sofort selbst nachzuahmen;

und Handlungsweisen, einmal gelernt, immer mehr durch neue Suggestionen verstärkt werden, sondern dass die Individuen beständig unter einer Art geistigen Zwanges stehen, welcher als die Summe oder das Ergebnis der Wechselwirkung aller dieser gegenseitigen Suggestionen zu betrachten ist. Ferner sehen wir, dass soziale Gebräuche durch beständige Uebung die Form individueller Gewohnheiten annehmen; sie setzen sich in den psychophysischen Organismen fest (1). Haben sie sich einmal festgesetzt, so werden sie mit einem Gefühl der Verbindlichkeit ausgeübt, das eine Uebertretung derselben von seiten anderer nur mit Empörung wahrnimmt. So sehen wir ein wesentliches Moment des soziologischen Prozesses in der Ausübung eines Zwanges von der Gruppe als Ganzes auf die Individuen (2).

Spencer hat die verschiedenen Formen der Wechselwirkung, die eine solche direkte Beherrschung der Individuen durch die Gesamtheit zur Folge haben, unter dem Namen der zeremoniellen Einschränkung (ceremonial control) zusammengefasst. Diese zeremonielle Einschränkung, meint er, ist die primitivste und die allgemeinste

---

was ja, wie jede andere sympathetische Imitation, durch Nachahmung der Muskelbewegungen geschieht. Dass dieser Nachahmungstrieb keine grössere Rolle in unserem Leben spielt, als es tatsächlich der Fall ist, dass wir also nicht beständig hintereinander herlaufen und uns gegenseitig nachäffen, liegt teils daran, dass wir gleichzeitig ein Bestreben haben, diesen Drang zu beherrschen, zu unterdrücken, teils auch in dem Umstande, dass er sich vorzugsweise gegenüber stark ausgeprägten Phänomenen und bei aufmerksamer Beobachtung derselben geltend macht.» Baldwin (Mental Developement, chap. VI.) unterscheidet zwischen physiologischer (Reflex), sensomotorischer und ideomotorischer Suggestion. Die sympathetische Nachahmung, von der Lange hier spricht, ist eine Art sensomotorischer Suggestion.

(1) *Wundt*, Ethik, Bd. I. S. 108—128, hat Gewohnheit, Sitte und Gebräuche deutlich voneinander unterschieden.

(2) *Durkheim*, Revue Philosophique, Mai 1894. p. 466 ff. *Ross*, Social Control, p. 146.

Form, in der überhaupt Herrschaft ausgeübt wird ([1]). Alle elementaren Formen der sozialen Einschränkungen sodann drücken sich in sozialen Gewohnheiten aus, welche durch reflexsuggestive Einwirkung der Individuen aufeinander innerhalb der Gruppe aufrecht erhalten werden. Alle späteren Formen der Beherrschung gründen sich auf diese.

Will man nun die tierische mit der menschlichen Gesellschaft vergleichen, so wird es klar, dass, wenn auch die Wechselwirkung, wie wir sie bei den Tieren sehen, im allgemeinen mit der eben beschriebenen zusammenfällt, dennoch fundamentale Verschiedenheiten bestehen, auf die wir hier Rücksicht nehmen müssen.

Die Tiere, bei ihrem Eintritt in die Welt, sind im Besitz einer Reihe von Instinkten, in denen ihre Dispositionen und die darauf sich gründenden Handlungsweisen völlig angelegt und bestimmt sind. Die Folge davon ist, dass die Anzahl der neuen Handlungsweisen, welche die Tiere erwerben können, in soweit beschränkt ist, in wie weit ihre ererbten Dispositionen diese instinktartige Form zeigen ([2]). Ferner werden die Dispositionen,

([1]) *Spencer*, The Principles of Sociology, vol. II. p. 5.

« That ceremonial restraint, preceding other forms of restraint, continues ever to be the most widely-diffused form of restraint, we are shown by such facts as that in all intercourse between members of each society, the decisively governmental actions are usually prefaced by this government of observances. The embassy may fail, negotiation may be brought to a close by war, coercion of one society by an other may set up wider political rule with its peremptory commands; but there is habitually this more general and vague regulation of conduct preceding the more special and definite. So within a community, acts of relatively stringent control coming from ruling agencies, civil and religious, begin with and are qualified by this ceremonial control; which not only initiates but in a sense envelopes all other..... Modified forms of action caused in men by the presence of their fellows, constitute that comparatively vague control out of which other more definite controls are evolved — the primative indifferentiated kind of government from which the political and religious governments are differentiated, and in which they ever continue immersed. »

([2]) *Wundt*, Ethik, Bd. I. S. 107 ff.

welche bei der Geburt noch nicht bestimmt sind, bald nachher in Gewohnheiten fixiert, so dass bei den Tieren jeder Impuls, wie es scheint, sofort in eine vorherbestimmte Handlung ausläuft und zwar in eine solche, die für jedes andere Individuum derselben Gattung in derselben Weise vorher bestimmt ist. Die Tiere zeigen verhältnismässig wenig Individualität. Gegenstände, die überhaupt in ihren Gesichtskreis fallen, haben nur eine und für alle Individuen derselben Gattung immer dieselbe Bedeutung. Bei den Menschen dagegen ist es anders, denn bei diesen ist die Zahl der instinktiven Handlungen verhältnismässig klein und diejenige der erworbenen Handlungsweisen verhältnismässig gross. Daraus folgt, dass für die Menschen die Bedeutung jedes Reizes nicht vorher bestimmt ist. Sie müssen im Gegenteil erst durch die Erfahrung lernen, wie sie auf die verschiedenen Reize zu reagieren haben. Ferner, gerade weil die Erfahrung jedes Menschen von der seiner Mitmenschen verschieden ist, wird die Bedeutung der äusseren Welt für jedes Individuum eine andere sein.

Im Zusammenhang hiermit steht die Tatsache, dass die menschlichen Handlungen nicht immer von immediaten, sondern stets mehr oder weniger von ideellen Motiven geleitet werden. Dies ist zunächst dadurch zu erklären, dass die Menschen die Fähigkeit des ideellen Vorstellens besitzen. Die Welt wird unendlich komplizierter, sobald man, was ist, mit dem, was vorher war, vergleichen kann. Ausserdem besitzen die Menschen die Fähigkeit ihre Gedanken und Gefühle mitzuteilen in viel höherem Grade als die Tiere, und dies bewirkt auch, dass die Welt, in der die Menschen leben, eine Mannigfaltigkeit von Bedeutungen erhält, welche die Welt der Tiere nicht haben kann. Durch die Wechselwirkung der Menschen auf einander werden ihre Dispositionen beständig verändert, und ihr ganzes Wesen erhält dadurch eine gewisse Plastizität. Aber je mobiler die Individuen

sind, je mehr willkürliche und unwillkürliche Bewegungen sie zu machen befähigt sind, um so mannigfaltiger und verschiedener werden die Bedeutungen der Gegenstände sein, auf die sich diese Bewegungen beziehen ([1]).

Bedenken wir nun, dass die Welt der Menschen die Eigenschaft der Unmittelbarkeit zum Teil verloren hat, so wird das nur die Bedeutung haben, dass die Menschen nicht auf jeden Reiz reagieren und nicht jedem Impulse folgen, wie wenn die ganze Bedeutung, welche die Welt in dem Augenblick haben könnte, in diesem Impuls enthalten wäre. Vielmehr zeigen sich die Menschen dazu geneigt, jede Erfahrung überhaupt als Folge einer vorhergehenden und als Zeichen einer nachkommenden Erfahrung zu betrachten. Der vorgestellte Gegenstand hat seine volle Bedeutung nicht in dem Impuls, den er immediat hervorruft, sondern er gewinnt dieselbe erst dann, wenn er in seinen Beziehungen verstanden wird, wenn dieser erste Impuls durch die mit ihm assoziierten Impulse korrigiert wird. Dadurch erlangt die Welt der Menschen eine doppelte Bedeutung eine unmittelbare und eine mittelbare. Diese doppelte Bedeutung der Gegenstände, wodurch jedes Objekt nicht allein immediate und individuelle Bedeutung hat, sondern als Zeichen und Symbol für andere Objekte und andere Bedeutungen angesehen wird, gehört allein der Welt der Menschen an, und unterscheidet diese von der Welt der Tiere.

Gerade weil die Menschen nicht jedem Impuls unbedingt nachgeben, sondern ihre Handlungen von ideellen Beweggründen immer mehr oder weniger geleitet werden, entsteht aus der Welt der Wahrnehmungen, welche für jedes Individuum eine andere ist, eine Welt der Ideen,

---

([1]) *Münsterberg*, Grundzüge der Psychologie, S. 551.

« Wir fassen ein Objekt auf, heisst, dass wir zu einem bestimmten Handlungstypus übergehen .... die besondere Art der motorischen Stellungnahme ist die Basis für die besondere Art der Auffassung. So ist denn die Bedeutung des Wortes lediglich als eine motorische Einstellung aufzufassen. »

welche für alle Individuen dieselbe ist. Diese Scheidung findet man in dem tierischen Bewusstsein nicht. Die Tiere bewegen sich immer in einer Welt der Wahrnehmungen (¹). Die Bedeutung jedes Objekts ist immediat mit seiner Wahrnehmung gegeben und wird nicht erst dann gewonnen, wenn das Objekt seine Stellung in einer idealen Ordnung gefunden hat. Bei den Tieren folgt jeder Wahrnehmung die ihr entsprechende Handlung unmittelbar. Darnach zeigt sich die Wechselwirkung unter den Tieren als eine direkte Uebertragung der Bewegungen des einen Individuums auf das andere. Nur diejenigen Bewegungen werden in der Herde nachgeahmt, welche den Charakter eines Reflexes zeigen, wie die Gemütsausdrücke, der Schrei der Gefahr usw. Die nachahmende Bewegung wird denselben Charakter tragen wie die nachgeahmte. Der ganze soziologische Prozess setzt unter den Gliedern der Herde das Vorhandensein von völlig konformen und sich gegenseitig entsprechenden Dispositionen voraus, welche sich durch suggestive Wirkung des einen auf das andere in gleichartigen Bewegungen entladen (²).

Eine ähnliche Art der Wechselwirkung besteht allerdings auch unter den Menschen. Jede Generation hat in dieser direkten Weise einen grossen Teil ihrer Traditionen von der vorhergehenden übernommen. Die Sprache, die Gebräuche und das ganze Zeremoniell des alltäglichen

---

(¹) *Calderwood*, Evolution and Man's Place in Nature, p. 124.

« Sensitiveness in the organism, succession of sensory impressions in the history of the life, and correlation of these with activity through the nerve centers, are characteristics of all organic life, including that of the insect with that of the man. What, then, is it which is peculiar to man? It is his rational discrimination in advance of sensory discrimination. All organism feels contact and acts in response to it. All human life not only does these two things, but also interprets experience, thereby forming a knowledge of the things with which the sensitive organism comes into contact. » Vergl. *Romanes*, die geistige Entwicklung beim Menschen, S. 21 ff.

(²) *Lloyd Morgan*, Animal Behavour, chap. V.

Gesellschaftslebens haben wir vermittelst einer nur halbbewussten Nachahmung unseren Mitmenschen abgelernt. Wir sind zum Sprechen wie zu den andern sozialen Funktionen durch Vererbung prädisponiert, und die Ausbildung dieser Funktionen geschieht durch ungezwungenes Nachahmen der uns umgebenden Formen. Die Menschen sind jedoch, weil sie in ihre einzelnen Taten nicht immer mit ihrem ganzen Wesen eintreten, sondern Nebengedanken hegen und die gegenwärtigen Handlungen als Mittel zur Erreichung eines vorgestellten Zieles betrachten, nicht in demselben Sinne wie die Tiere der Herrschaft dieses Prozesses der Wechselwirkung unterworfen. Sie können dem Zwang, welchen die Gesamtheit auf die Individuen ausübt, nachgeben und sich den Gebräuchen der Gruppe unterwerfen und trotzdem ihre Handlungen von gänzlich individuellen Motiven leiten lassen. Das Individuum kann sogar gerade diesen sozialpsychophysischen Mechanismus, welcher die Gebräuche und sozialen Handlungsweisen voraussetzt, als Mittel zu seinem individuellen Zweck benützen. Das tun wir in der Tat alle Tage, wenn wir uns der Gesellschaftsorganisation zur Erreichung individueller Ziele bedienen. In der ökonomischen Organisation der Gesellschaft haben wir eine Gesellschaftsform, in der jedes Individuum in der Gesamtheit als blosses Mittel zur Erreichung der individuellen Glückseligkeit erscheint. Gerade von dieser Seite hat die klassische Nationalökonomie die Gesellschaft aufgefasst.

Auch der Tausch ist, wie Simmel schon bemerkt hat, « ein soziologisches Gebilde sui generis, eine originäre Form und Funktion des interindividuellen Lebens », welche, wie wir hinzufügen, nur unter Menschen vorkommt (1). In dem Tausch sehen wir also eine sekundäre Form der Wechselwirkung, welche man auch unter den Begriff der Nachahmung zu bringen versucht hat; denn

(1) *Simmel*, Philosophie des Geldes, S. 56.

in diesem Falle versetzt sich der Mensch vermittelst des psychophysischen Mechanismus der Sprache in das innere Leben des andern, aber er handelt in dem entgegengesetzten Sinne. Wir werden den Fall des Tauschverhältnisses später zu erörtern haben; hier haben wir darauf aufmerksam zu machen, dass die primäre Form der Wechselwirkung, wie wir sie in der tierischen Herde gesehen haben, auch in den menschlichen Gruppen beständig tätig ist, indem sie eine Gleichförmigkeit der formellen Seite des sozialen Lebens, welche sich in Gebräuchen und Mode ausdrückt, allen Individuen aufzwingt. Diese Gleichförmigkeit zeigt sich nun als eine rein formelle und äusserliche, welche um so mehr an Bedeutung verliert, je weiter die Gesellschaftsformen von den «natürlichen» Formen der Tiere entfernt sind.

So sehen wir, dass in dem sozialen Leben, dem Kulturleben, die suggestive Nachahmung, die primäre Form der Wechselwirkung, nur den Stil des Lebens, nicht das Leben selbst bestimmt.

IV.

Allgemein betrachtet fällt der Begriff dessen, was wir oben als « primäre Wechselwirkung » bezeichneten, mit dem zusammen, was Tarde unter Nachahmung versteht; denn die Nachahmung, meinte Tarde, ist weiter nichts als eine besondere Art « der universellen Wiederholung », deren eigentümlicher Charakter darin besteht, dass dadurch die von genialen Individuen erfundenen Handlungsweisen über die Gesellschaft ausgebreitet und verallgemeinert werden. Was in dieser Weise erfunden und über die Gesellschaft ausgebreitet wird, das ist gerade das spezifisch Soziale ([1]).

([1]) *Tarde*, Les Lois de l'Imitation, p. 76.

«Une société est toujours, à des degrés divers, une association, et une association est à la socialité, à l'imitativité, pour ainsi dire, ce que l'organisation est à la vitalité ou même ce que la constitution moléculaire

Daraus erklärt sich die Tatsache, dass für Tarde das soziale Leben, im Gegensatz zu dem Leben der darin tätigen Individuen, so trivial und unbedeutend erscheint, denn das, was von der grossen Masse in dieser mechanischen Weise wiederholt wird, kann immer nur das Oberflächliche und das Unbedeutende sein.

Der Begriff der Nachahmung in den Werken Baldwins ist wesentlich anders als bei Tarde; denn für jenen besteht die Bedeutung des Prozesses nicht etwa darin, dass dieselbe Handlung von allen Gliedern einer Gruppe wiederholt wird, auch nicht darin, dass dieselbe Handlungsweise sich über eine Menge Individuen ausbreitet, sondern vielmehr in der Tatsache, dass vermittelst dieses Prozesses das innere Leben der Individuen auf einander einwirkt, und auf Grund dieser Wechselwirkung sich Persönlichkeiten entwickeln (1). Die Bedeutung der Nachahmung, als soziale Funktion betrachtet, besteht also nicht in der äusseren formellen Seite der Handlung, die dabei wiederholt wird, sondern in der Rückwirkung dieser wiederholten Handlung auf die Gemüter der Individuen d. h. in den neuen Dispositionen, die dadurch in denselben herbeigeführt werden (2). Baldwin betrachtet diesen Prozess lediglich von der Seite des Individuums und findet darin auch die besondere Aufgabe, die die Sozialpsychologie von der Soziologie unterscheidet. Wir müssen denselben Prozess von der Seite der Gruppe, von der soziologischen Seite betrachten (3).

---

est à l'élasticité de l'éther . . . . . Partant de là, si nous voulons que l'analogie se maintienne dans les trois mondes, il faut que la vie soit simplement l'organisation de l'irritabilité du protoplasme, et que la matière soit simplement l'organisation de l'élasticité de l'éther, de même que la société n'est que l'organisation de l'imitativité.» Vergl. *Tarde*, Psychologie Economique, vol. I, p. 7 ff. und *Baldwin*, Social and Ethical Interpretations, p. 496.

(1) *Baldwin*, Social and Ethical Interpretations, part. I, chap. I, «The imitative Person».

(2) Ebendas., p. 539 ff.

(3) Ebendas., p. 531. *Tosti*, Social Psychology and Sociology, Psycol. Rev. July 1898, p. 547.

Man begegnet bei gewissen sozialen Gruppen, wie bei einem Parlament oder einem Gerichtshof, einer Art von Wechselwirkung, deren Sinn nicht etwa allein darin besteht, dass dadurch eine Gesamthandlung ausgeführt wird, sondern vielmehr darin, dass diese Gesamthandlung, ohne auf irgendwelchen äusseren Gegenstand gerichtet zu sein, einzig und allein auf eine Aenderung der Disposition der Gruppe selbst oder auf die einiger ihrer Glieder hinzielt. Derartige Institutionen, Parlament und Gerichtshof, bieten uns sodann Beispiele der formalen Funktionen, worin die Gesamtheit auf sich selbst einwirkt.

Die Prozesse, in denen die soziale Gruppe als sich selbst bestimmend auftritt, sind wesentlich andere als diejenigen, die wir bei der tierischen Herde gefunden haben, und sind auch von denen verschieden, welche Tarde in seinen Werken als Nachahmungsprozesse bezeichnet hat. Wir können den Tardeschen Nachahmungsprozess, als soziologische Funktion betrachtet, dem Assoziationsprozess der Individualpsychologie vergleichen, wo auch die schon erworbenen Dispositionen der Gruppe den normalen Verlauf der interindividuellen Prozesse zu leiten scheinen. Danach müssen wir sagen, dass die Prozesse, mit denen wir es hier zu tun haben, mehr dem Aufmerksamkeits- oder Apperzeptionsprozess gleichen; denn was in den oben bezeichneten Fällen, dem Parlament und dem Gerichtshof, vor sich geht, ist im wesentlichen nur als eine Adjustierung und Anpassung der Gruppe als Ganzes an eine Situation zu betrachten; es handelt sich also nicht um eine Handlung im gewöhnlichen Sinne des Wortes, sondern nur um die Vorbereitung zu einer Handlung.

Die soziologischen Prozesse, die wir in einer Handlung eines Parlaments oder eines Gerichtshofs sich abspielen sehen, sind zwar charakteristisch, aber auch viel verwickelter und deshalb schwieriger auseinanderzusetzen als ähnliche Prozesse, die wir bei anderen Gruppen beobachten können. Die einfachste Form, in der die hier

in Betracht kommenden Prozesse auftreten, können wir am besten bei der Masse beobachten. Dabei müssen wir in Betracht ziehen, dass Masse im Sinne der Kollektivpsychologie, in dem auch wir sie verstehen, nicht mit der wandelnden Horde, die der tierischen Herde ähnlich ist, und auch nicht mit der von panischem Schrecken ergriffenen Menge, welche der tierischen Herde am nächsten zu stehen scheint, gleichzusetzen ist (1).

Vielmehr ist die Masse als Ergebnis eines besonderen soziologischen Prozesses zu betrachten, welcher die allgemeinen Eigenschaften eines Aufmerksamkeitsprozesses hat. Wenn z. B. auf einer lebhaften Strasse eine grössere Anzahl Individuen stehen bleibt, um einen vorbeigehenden Festzug anzusehen oder um einem Strassenredner zuzuhören, so haben wir da ein Beispiel der sozialen Aufmerksamkeit. Noch auffallenderen Beispielen desselben soziologischen Prozesses begegnen wir in der Wirkung des modernen Reklamewesens, denn die ganze Technik dieser Kunst besteht in der Beherrschung des Mechanismus, durch den die soziale Aufmerksamkeit gelenkt wird. Gerade an diesem Beispiel sieht man deutlich, dass wir es in diesem Falle mit einem soziologischen Prozess zu tun haben, welcher nicht einfach als eine blosse Summe der individualpsychologischen Prozesse zu betrachten ist; denn bei dem Reklamemachen ist es viel mehr die Wechselwirkung der Individuen als die direkte Suggestion, welche die beabsichtigte Wirkung hervorbringt.

---

(1) Die Panik ist ein soziales Gebilde, das von der Kollektivpsychologie noch nicht behandelt worden ist. Eine Beschreibung derselben findet sich bei *Max Wirth*, Geschichte der Handelskrisen. Vergl. auch *Sidis*, Psychology of Suggestion, p. 343 ff. und *Stoll*, Suggestion und Hypnotismus in der Völkerpsychologie, S. 450 ff. — Es zeigt sich immer wieder bei den verschiedenen Schriftstellern die Neigung die Masse als einen historischen statt als einen rein naturwissenschaftlichen und deshalb zeitlosen Begriff aufzufassen. Siehe *Sighele*, Psychologie des Sectes, p. 37; *Tarde*, Philosophie pénale. *Sidis*, Psychology of Suggestion, p. 310.

Soziale Aufmerksamkeit mehr oder weniger ausgeprägter Art findet sich immer, wo Menschen beisammen sind. In der grossen Welt der Politik und in der kleinen Welt des intimen Gesellschaftslebens sind stets gewisse allgemeine Interessen vorhanden, die unser Denken und Gespräch beherrschen. Heute ist es der asiatische Krieg, im vorigen Jahr waren es England und die Bœren, und noch früher war es die Dreyfus-Affaire, die die Aufmerksamkeit der ganzen Welt fesselten.

Die soziale Aufmerksamkeit zeigt sich nun als ein Prozess, in dem die Gruppe auf sich selbst einwirkt, ein Prozess nämlich, worin die Gruppe zu etwas in ihrer Umgebung Stellung nimmt. Sie steht danach in direktem Gegensatz zu dem früher beschriebenen Prozess, wodurch die sozialen Gebräuche sich in der Gesellschaft festsetzen und erhalten. Denn durch die soziale Aufmerksamkeit werden die Gewohnheiten und die stabileren Formen des sozialen Verkehrs gelockert und schliesslich aufgelöst. Dies zeigt sich am besten bei der Masse, wo die soziale Aufmerksamkeit einen intensiveren Ausdruck annimmt als sonst. Wo immer sich das Massenbewusstsein entwickelt, sei es bei einem Haufen Menschen, die auf der Strasse zusammenlaufen, sei es bei einem ganzen Volk, da sehen wir den gewöhnlichen Lauf des sozialen Lebens unterbrochen und die normale soziale Funktion gestört. In den Zeiten grosser Gärung fallen nicht nur die Schranken der Gesetze, sondern auch die der Tradition und Sitte weg (1).

(1) *Dr. Friedmann,* Wahnideen im Völkerleben, S. 259. *Le Bon,* Psychologie du Socialisme, p. 93. *Lombroso,* Die Anarchisten, S. 21. *Förstemann,* Die christliche Geisslergesellschaft, S. 43. *Stoll,* Suggestion und Hypnotismus in der Völkerpsychologie, berichtet dort über die Wirkung der Kreuzzüge wie folgt: «Die Idee des Kreuzzuges absorbierte alle anderen Interessen, in der Begeisterung für sie schwiegen die Kämpfe der Politik und ihr wurden leichten Herzens selbst die Bande des Familienlebens zum Opfer gebracht. Die Bewohner der Klöster verliessen ihre stille Behausung, die Einsiedler ihre Wälder und ihre Wildnis, um in die



Das erste Ergebnis dieser gesteigerten Aufmerksamkeit sind die Hemmungen der gewöhnlichen Impulse und der gewöhnlichen Assoziationen, was eine Steigerung der Suggestibilität bedeutet. Diese gesteigerte Suggestibilität ist nun gerade die charakteristische Eigenschaft der Masse. Sidis hat darauf hingewiesen, dass wir zwei Stadien in der Entwicklung des Massenbewusstseins unterscheiden müssen. In dem ersten Stadium wird die Suggestibilität der Gruppe durch «indirekte» Suggestion gesteigert. Mehr und mehr anwachsend, erreicht die Suggestibilität dann schliesslich einen Zustand, welcher demjenigen der Hypnose gleichkommt. Dies ist nun das zweite Stadium, in dem die Masse auf «direkte» Suggestion reagiert, und zwar oft mit der Impulsivität eines Hypnotisierten. In diesem Stadium zeigt sich die Masse als das plastische Instrument ihres Leiters, dessen Suggestionen sie unwiderstehlich Folge leistet. Hiermit aber wandelt sich die Masse in einen Volksauflauf um [1].

Reihen der Kreuzfahrer einzutreten, ja selbst Diebe und Räuber kamen aus ihren Schlupfwinkeln herbei, um ihre Gewalttaten zu beichten und zu deren Sühne das Kreuz zu empfangen und nach dem heiligen Lande zu ziehen. Kaufleute, Handwerker und Bauern verliessen ihren nährenden Beruf, was man nicht auf die Reise nehmen konnte, verlor seinen Wert und wurde zu niederen Preisen an die Zurückbleibenden verkauft. Die Lebensmittelpreise sanken derart, dass mitten in der Hungersnot Ueberfluss entstand. Mirakel und himmlische Zeichen verschiedener Art steigerten den allgemeinen Wahnsinn . . . . Leute, welche anfänglich über das aufgeregte Treiben der Kreuzfahrer gespottet hatten, wurden allmählich, was für die imitative Wirkung der Suggestion besonders charakteristisch ist, ebenfalls vom allgemeinen Strudel ergriffen und ersetzten, ihre frühere Gleichgültigkeit beklagend, diese durch einen Eifer, der nicht geringer war, als die Ekstase jener, über die sie einst gelacht hatten. Die allgemeine Gärung nahm alle Geister derartig in Anspruch, dass selbst der in jenen Zeiten der politischen und öffentlichen Unsicherheit so häufige Diebstahl, Strassenraub und Mordbrennerei ohne irgend welches Dazutun der Obrigkeit aufhörte.»

[1] *Sidis*, Psychology of Suggestion, p. 18 ff. u. 297 ff.



Gerade weil die Masse sich als eine soziale Macht erweist, die immer mehr oder weniger störend und revolutionär wirkt, wächst sie seltener auf einem Boden, wo die sozialen Zustände stabil sind, und die Gewohnheiten feste Wurzeln geschlagen haben. Wo dagegen die sozialen Verbindungen aufgehoben und die alten Institutionen gelockert sind, da entwickeln sich leichter und mächtiger die grossen Massenbewegungen. Zum Teil wenigstens erklärt sich damit vom soziologischen Standpunkt die Bedeutung des Streikes. Dieser ist eine Bewegung, deren Ziel in erster Instanz die Lenkung der Aufmerksamkeit des Publikums auf einen Zustand ist, welcher von den Arbeitern als ungerecht und unerträglich gedacht wird. Er ist eine Berufung auf das Urteil der Gesamtheit, weil kein bestehender Gerichtshof die Gerichtsbarkeit in der Hand hält. Die Art und Weise, wie dieser Appell an das Publikum geschieht, hat zur Folge, dass die gewöhnlichen Tätigkeiten grosser Menschenmengen unterbrochen werden. Sie bereitet deshalb die Bedingungen einer Massenbewegung und eventuell eines Volksauflaufs vor.

So sehen wir, dass die grossen Massenbewegungen des Mittelalters, die Kreuzzüge, und die kleineren Bewegungen, welche der Reformation vorangingen und sie begleiteten, zu einer Zeit entstanden sind, als die sozialen Verbindungen gelockert und der Gesamtgeist aus der Gesellschaft verschwunden war (1). Aber gerade vermittelst dieser Massenbewegungen entwickelt sich ein neuer Gesamtgeist. Die Renaissance folgt direkt aus den

---

(1) *Hecker*, Der Schwarze Tod, S. 42; *Schmidt*, Histoire de la Secte des Cathares ou Albigeois, vol. I. p. 59, 142; *Lippert*, Christentum, Volksglaube und Volksbrauch, S. 574; *Förstemann*, Die christliche Geisslergesellschaft, S. 19; *Symonds*, Renaissance in Italy, vol I. «The age of the Despots,» chap. VII. u. Appendix IV; *Taine*, L'ancien Régime, liv. V. cap. IX—2.



Kreuzzügen; aus den Trümmern der Kirche sind die Sekten entstanden (1).

Die Massenbewegungen erscheinen hier in einer doppelten Rolle, nämlich als die Mächte, welche die alten bestehenden Institutionen endgültig zerstören und den Geist der neuen Institutionen einleiten. Le Bon hat dieser doppelten Erscheinung der Masse die Formulierung gegeben, dass die Masse eine Erscheinung ist, die sich am Anfang und am Ende einer Kulturentwicklung zeigt (2).

Wollen wir nun diesen Prozess der sozialen Aufmerksamkeit etwas genauer beschreiben, so leuchtet ein, dass er allgemein betrachtet als ein Hemmungsprozess anzusehen ist. Innerhalb der Kreise einer sozialen Gruppe wirken die Gemüter hemmend aufeinander ein. So haben Le Bon, wie auch Sighele, darauf aufmerksam gemacht, dass bei der Entwicklung des Massenbewusstseins die den einzelnen Individuen eigentümlichen Motorimpulse unterdrückt werden. Aber gerade dadurch werden die allen Individuen gemeinsamen Motorimpulse gesteigert (3).

Diese Erscheinung wird nun in folgender Weise erklärt: Wir wissen bereits, dass die Gemütsbewegungen sich immer sehr ansteckend zeigen, und dies besonders in dem Falle, wo eine Menge Menschen sich zusammenfinden, wie z. B. in einer politischen Versammlung. Unter solchen Umständen ziehen die Gemütserregungen jedes einzelnen durch die ganze Gruppe hindurch, und dies vollzieht sich vermittelst eines Prozesses der unwillkürlichen Nachahmung. Jedes Glied einer Masse z. B. ahmt die andern Glieder nach, aber unwillkürlich. Wo nun die Aufmerksamkeit aller auf denselben Gegen-

---

(1) *Adler*, Geschichte des Sozialismus und Kommunismus, Teil I, BuchIII, « Kommunismus und Anarchismus als Konsequenzen christlich-reformatorischer Tendenzen ». Siehe bes. Kap. 2. S. 91 ff.

(2) *Le Bon*, Psychologie des Foules, p. 188.

(3) *Le Bon*, Psychologie des Foules, p. 17; *Sighele*, Psychologie der Massenverbrechen, S. 12. ff.

stand gerichtet ist, da werden wir eine Art von Wechselwirkung sehen, welche die Form einer Kreisbewegung hat. Baldwin hat schon die Nachahmung überhaupt als einen kreisförmigen Prozess bezeichnet, als einen Prozess, wodurch ein Organismus infolge eines Reizes sich so einzustellen sucht, dass er denselben Reiz nochmals erhält usf. (¹). Wir treffen diese kreisförmigen Prozesse in ihrer einfachsten Form in der Erscheinung des Heliotropismus, wobei die Pflanzen eine Disposition zeigen, sich der Richtung zuzuwenden, aus der sie einen angenehmen oder einen zum Leben dienlichen Reiz empfangen (²). In den höheren Formen äussert sich dieser kreisförmige Prozess als ein Aufmerksamkeitsprozess (³).

Einen solchen kreisförmigen Prozess treffen wir schliesslich auf dem soziologischen Gebiet an, wenn zwei Individuen sich gegenseitig nachahmen. Dies kann die einfache Form annehmen, dass A - B nachahmt und B dann A. Sofern es sich um Gemütsausdrücke handelt, die in dieser Weise nachgeahmt werden, wird B von A das Zurückstrahlen seiner eigenen Gefühle empfinden. Alle beide werden sodann in einen kreisförmigen Prozess verwickelt, worin jeder, indem er den andern nachahmt, seine eigene Erregung steigert. Wir sehen denselben Prozess in etwas komplizierterer Form, in dem Falle, wo A - B, B - C und C wieder A nachahmt.

Fassen wir nun diesen ganzen Prozess als einen Hemmungsprozess auf, so wird die Hemmung, welche

---

(¹) *Baldwin*, Mental Development in the Child and the Race, p. 133. «The essential thing then, in imitation, over and above a simple ideomotor suggestion, is that the stimulus starts a motorprocess which tends to reproduce the stimulus and through it the motorprocess again. From the physiological side we have a circular activity — sensor, motor; sensor, motor, and from the psychological side we have a similar circle — reality, image, movement; reality, image, movement etc».

(²) *Baldwin*, Mental Development, p. 180.

(³) *Stout*, A Manual of Psychology, p. 271.

mit der ersten Nachahmung eintritt, mit jeder nachfolgenden gesteigert und dies, solange die Aufmerksamkeit aller auf denselben Gegenstand gerichtet bleibt, und zwar deshalb, weil jede Bewegung von A, B, C eine solche ist, wodurch die Individuen mehr von demselben Reiz bekommen.

Die Hemmungen, die mit jeder sukzessiven Nachahmung eintreten, führen einen Zustand der Suggestibilität der Gruppe herbei. Suggestibilität ist aber gleichbedeutend mit Aufmerksamkeit. Deshalb dürfen wir diesen Prozess als einen Prozess der sozialen Aufmerksamkeit bezeichnen (1).

V.

Aus dem Vorhergesagten geht nun klar hervor, dass, was man in der Entwicklung der Masse vor sich gehen sieht, ein Prozess ist, in dem Individuen sich unwillkürlich und ohne irgendwelchen Vorbedacht zu einer Einheit zusammenschliessen. Die Einheit der Masse besteht darin, dass alle Glieder der Gruppe von einem Gesamttrieb beherrscht sind, welcher durch die Wechselwirkung dieser Glieder herbeigeführt wird. Diese Wechselwirkung stellt sich als ein Hemmungsprozess dar, wodurch alle bloss individuellen Impulse unterdrückt werden, so dass nur diejenigen Assoziationen in dem Bewusstsein der Individuen lebendig bleiben, die sich mit den durch den Wechselwirkungsprozess bestimmten Vorstellungen zusammenfügen. Wenn es für die Masse bezeichnend ist, dass alle Glieder derselben von einem Gesamttrieb beherrscht sind und alle bloss individuellen Impulse und Interessen gehemmt sind, so ist es für das Publikum charakteristisch, dass hier individuelle Impulse und Interessen sich aus dem unbestimmten Hintergrund des Gesamtbewusstseins herausheben und

(1) *Münsterberg*, Grundzüge der Psychologie, S. 550.

sich in eigentümlicher Wechselbeziehung miteinander weiterentwickeln.

Bevor wir indessen auf die Betrachtung des Publikums näher eingehen, müssen wir uns zuerst darüber klar werden, wie sich die Wechselbeziehung zwischen den im Publikum auftretenden Interessen vollzieht. In der sozialen Gesamtheit sind diese so in Wechselbeziehung miteinander tretenden Interessen durch Parteien wie z. B. politische Parteien, Schulen, Sekten usw. vertreten, die sich gegeneinander abgrenzen und bestimmen. Wie wir in der Politik immer eine liberale einer konservativen Partei gegenüberstehen sehen, so erblicken wir auch im Wirtschaftsleben, wo die Individualisierung der Interessen noch ausgeprägter ist, wie Käufer und Verkäufer in derselben Wechselbeziehung stehen. In jedem Falle setzt das eine Glied das andere, entgegengesetzte voraus, und keins von beiden könnte gerade das sein, was es ist, ohne das andere (1). Bei den Sekten tritt dieses sich dem andern Gegenüberstellen als Moment der Gruppenbildung weniger deutlich hervor. Man kann nicht direkt sagen, dass die Existenz der einen Sekte von der Existenz der anderen abhängig ist. Allerdings gelangt die Sekte zum Bewusstsein ihrer eigentümlichen Stellung in der Gesamtheit erst durch ihre Opposition gegen andere Sekten oder gar gegen die Gesamtheit der Menschen überhaupt. Sie wird ihre eigentliche Bedeutung und ihren Charakter bald ändern, wenn diese Opposition nicht länger besteht. Im allgemeinen ist es mit den Gruppen, wie mit den Individuen, nämlich sie gelangen

---

(1) *Bluntschli*, Charakter und Geist der politischen Parteien, S. 3. «Die Parteien sind die naturnotwendige Erscheinung und Aeusserung der inneren Triebe, welche das politische Leben der Nation bewegen. Die Partei ist, wie schon das Wort (pars) bedeutet, allerdings nur ein Teil eines grösseren Ganzen, niemals dieses Ganze selbst.» . . . . «Keine Partei kann für sich allein bestehen; nur die Gegenpartei neben ihr macht ihr Dasein und ihre Entwicklung möglich.»



nur vermittelst der Opposition zu anderen Gruppen zum Selbstbewusstsein. Die Vorstellungen, die sie von sich selber bilden, sind immer mit Vorstellungen von anderen Gruppen verflochten (¹).

Diese eigentümliche Wechselbeziehung, in welche soziale Gruppen wie auch Individuen miteinander geraten, ist von verschiedenen Schriftstellern, je nach den verschiedenen Gesichtspunkten, von denen sie ausgingen, zum Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchungen gemacht worden. Tarde hat eine ganze Abhandlung der Erklärung dieses Begriffs gewidmet. Dabei sucht er diese Art der sozialen Wechselwirkung, wie auch früher die Nachahmung, auf die Form eines kosmischen Prozesses (contre-répétition) zu reduzieren. Die Opposition, meinte er, ist nur eine besondere Art der Nachahmung (²).

Baldwin und Royce dagegen haben Nachahmung und Opposition, d. i. den Selbstbehauptungstrieb, als parallel laufende Prozesse betrachtet, welche überall da tätig sind, wo Menschen beisammen sind (³). Aus der

(¹) *Royce*, Studies of Good and Evil, chap. VII. «Anomalies of Self-Consciousness», p. 196.

«Selfconscious functions are all of them, in their finite, human and primary aspect, social functions, due to the habits of human intercourse. They involve the presentation of some contrast between Ego and non-Ego.»

(²) *Tarde*, L'Opposition Universelle, p. 10.

«Je veux dire ce penchant à se croire original parce qu'on a pris le contre-pied de l'opinion commune, ou de l'exemple commun. C'est là une manière d'imiter encore, et non la moins répandue dans les sociétés orgueilleuses, où l'on se pique souvent de ne pas copier le père, le voisin ou le supérieur, même en ce qu'il a de mieux, mais où, en niant précisément ce qu'il affirme, en blâmant précisément ce qu'il loue, en démolissant précisément ce qu'il construit, on se persuade ne point le copier.» Vergl. auch *Tarde*, Les Lois de l'Imitation, préf. 2ᵐᵉ éd., p. 11. «Il y a deux manières d'imiter, en effet; faire exactement comme son modèle, ou faire exactement le contraire.»

(³) *Baldwin*, Social and Ethical Interpretations, p. 242; zitiert dort folgendes aus einem Brief von *Royce*:

«I think there is here one very general factor neglected which deserves more study. One great region of social functioning consists in

wechselseitigen Tätigkeit dieser beiden Prozesse (the particularizing and the generalizing processes) hat Baldwin nicht allein die Entwicklung der selbstbewussten Individuen, sondern auch die Entwicklung der Gesellschaftsformen, welche diese Individuen zu einer Einheit verbinden, zu erklären versucht (1).

Den Prozess der sozialen Differenzierung und die verschiedenen Formen, welche die soziale Opposition annimmt, hat Simmel in einer Reihe von Werken in sehr origineller Weise und ausgestattet mit einer Fülle von feinen und interessanten Beobachtungen dargestellt (2). Er betrachtet diesen Prozess von der soziologischen, d. h.

---

deliberately producing what I have called «social contrast effects». Questioning, criticism, social obstinacy, gossip about one's neighbors, opposition repartee, the social game of the sexes, in all its deliberate forms—these are functions, whose conscious purpose is, not to reduce unity, not to decrease varieties but to find, to bring out, and to dwell upon differences amongst selves. Such functions make up a fair half of social conscious life. They obscure imitative elements actually so universal, so that for most people, the discovery of the universality of imitation comes as a surprise, like the surprise of learning that one has always been talking prose. Well, as I notice, a great deal of an individuals inventiveness is a function due to the appearance of social contrast effects. Light up my conscious contents by some new contrast with the ideas of an other, and I see, in myself, what I never saw before, and now I have «a new idea». One of the great, psychologically potent purposes of social life is the purpose to find oneself different from another self. The purpose is often vain, and its conscious expressions are full of illusions amusing to the on-looker, but of all grades of social organization, from the children in the market place to the nations stubbornly holding aloof from one another prating of glory nnd levying tariffs, one could assert with a force almost equal to that of Tarde's definition, that: society is a mutual display of mental contrasts.»

(1) *Baldwin*, Social and Ethical Interpretations, Buch II. «Society» p. 459 ff.

(2) *Simmel*, Ueber soziale Differenzierung, Schmollers Staats- und Sozialwissenschaftliche Forschungen. Bd. X. 1890. *Simmel*, Philosophie des Geldes, Kap. IV. «Die individuelle Freiheit» S. 279 ff. *Simmel*, American Journal of Sociology, vol. IX. 4.

von der Seite der Gesamtheit her und steht danach in einem gewissen Gegensatz zu Royce und Baldwin, die ihn von der psychologischen, d. h. von der Seite des Individuums her ansehen (1). Allgemein betrachtet ist es immer derselbe Prozess, welchen Tarde Contre-Imitation, Baldwin und Royce Opposition und Simmel soziale Differenzierung genannt haben.

Suchen wir nun den hier als Opposition bezeichneten soziologischen Prozess etwas genauer zu kennzeichnen und zu beschreiben, so dürfen wir sagen, dass er eine besondere Form der Konkurrenz ist. Konkurrenz ist ein Begriff, der aus der Biologie stammt. Opposition, wie Baldwin und Royce die Wortbedeutung bestimmt haben, ist in erster Instanz ein psychologischer Begriff. Wenn wir diesen Prozess nun von der Seite der Gruppe statt von der Seite des Individuums aus betrachten, so fällt seine Verwandtschaft mit dem Begriffe der Konkurrenz sofort ins Auge. Was in dem individuellen Bewusstsein als Selbstbehauptungstrieb erscheint, zeigt sich von der Seite der Gesellschaft aus betrachtet, wo diese Triebe aufeinanderstossen, als eine besondere Form des universellen Kampfes ums Dasein.

Der Unterschied zwischen dem soziologischen und dem biologischen Prozess besteht nun darin, dass letzterer sich auf dem Gebiet des physischen Lebens abspielt. Die Kräfte, die hier aufeinanderstossen, sind physische Kräfte, welche sich gegenseitig ausschliessen, wie wenn z. B. die eine Spezies die andere vernichtet oder sie aus dem einen Lebensgebiet in ein anderes vertreibt. Der soziologische Prozess dagegen spielt sich in dem

(1) *Baldwin*, Social and Ethical Interpretations, p. 531.

«In the study of social process, it is clear, we may take the point of view of social psychology — that of the question, by what mental process men actually are social and show social organization. But it is possible also to take the point of view of sociology — that of the question; what do I as an observer find going on between or among men who are socially organized.»

Vergl. auch *C. Bouglé*, Les Idées Egalitaires.

Bewusstsein der daran beteiligten Individuen ab und zeigt sich als ein Prozess, worin die individuellen Interessen und die individuellen Ideale sich gegenseitig bestimmen und aneinander anpassen (1). So sehen wir bei dem Krieg, welcher als eine grobe Form der sozialen Konkurrenz zu betrachten ist, dass er nicht so sehr auf die Vernichtung als vielmehr auf die Unterdrückung des Gegners hinzielt. Nicht allein die Erwerbsucht, sondern der Trieb zur Herrschaft veranlasst ein Volk seine Macht im Krieg gegen andere Völker auf die Probe zu stellen. So sehen wir oft genug, dass der Selbstbehauptungstrieb, welcher so oft zum Zusammenstoss von Individuen wie auch von Völkern führt, befriedigt wird, sobald das Ehrgefühl oder das Prestige des einen, durch Besiegung und Erniedrigung des Gegners gerettet und gesichert ist. Der Sieger verlangt danach nicht die Vernichtung seines Gegners, sondern ist mit der symbolischen Anerkennung seiner eigenen Ueberlegenheit und Herrschaft unter anderen, mehr materiellen Bedingungen zufrieden. Aehnlich sehen wir, wo zwei feindlich gegenüberstehende Heere sich zum Kampfe rüsten, wie die blosse Gegenwart und das Verhalten des einen auf das andere gewaltig einwirkt, so dass wir es auch hier nicht allein mit physischen, sondern auch mit idealen Kräften zu tun haben (2). So wird gleichermassen die Besiegung des einen durch das andere, insofern sie zu einer neuen Konstellation der idealen Kräfte führt, als eine sozialpsychologische Tatsache zu erklären sein. Daher die grosse sozialpsychologische Bedeutung der Symbole, womit die eine Partei bezeichnet, dass sie sich der anderen ergibt; denn mit

(1) *Fouillée*, La Psychologie des Idées-Forces, vol. II. p. 18.

«Une fois construite, la représentation des autres êtres devient une idée-force, ou plutôt une collection d'idées-forces toujours présentes à notre conscience, avec lesquelles nous comptons toujours et qui manifestent leur influence dans tous nos actes, dans tous nos mouvements.»

(2) *Fouillée*, Psychologie des Idées-Forces, vol. I. Introduction.

dieser Zeremonie, dem Ueberreichen des Schwertes, oder was es noch sein mag, wird die Aenderung der Situation von beiden Parteien anerkannt und der ganzen Welt proklamiert (1).

Psychologisch ist der Vorgang, welcher in dem Bewusstsein des Siegers vor sich geht, von demjenigen im Bewusstsein des Besiegten ganz verschieden. Soziologisch betrachtet dagegen sind sie nur Momente in dem einen einzigen soziologischen Prozess.

Es ist gerade für den sozialpsychologischen Prozess, wie wir ihn in dieser Arbeit verstehen, bezeichnend, dass der Bewusstseinsvorgang des einen Gliedes der Gruppe immer mit den entsprechenden Bewusstseinsvorgängen anderer Glieder verbunden ist. Nur so gewinnen diese an sich verschiedenen, individualpsychologischen Prozesse die Bedeutung eines Gesamtprozesses; denn psychologisch erklärbar sind schliesslich nur diejenigen Erscheinungen, die sich auf ein Gesamtbewusstsein zurückführen lassen (2).

(1) Vergl. *Spencer*, Sociology, vol. II. chap. VI. «Obeisances», wo die verschiedenen Formen der Untertänigkeit beschrieben sind, und ihre Entwicklung aus den primitiven Formen der Gemütsausdrücke dargestellt wird.

(2) *Münsterberg*, Grundzüge der Psychologie, S. 558.

«Der soziale Bewusstseinsinhalt wird dabei dem sozialen Organismus nicht anders zugeordnet sein als der individuelle Inhalt dem einzelnen Gehirn. Das individuelle Gehirn tritt dann in den Zusammenhang als ein soziales Neuron ein, dessen Protoplasmafortsätze im System der Sinnesorgane gegeben sind, und dessen Entladungsbahn durch den gesamten peripheren motorischen Apparat vertreten ist. Auch die einzelligen Neurone des Einzelgehirns sind ja nicht miteinander verwachsen, sondern nur so aneinander gelagert, dass eines irgendwie das andere beeinflusst. Gerade so beeinflussen die sozialen Neurone einander, und aus dem Wechselspiel ihrer Zuordnungen und Gegensätzlichkeiten entwickelt sich das psychophysische Leben der Gesamtheit». .... «Die spezielle Psychologie wird so von den Elementen zu den Vorstellungen und Selbststellungen aufsteigen und aus ihrem Ineinanderwirken die Persönlichkeit aufbauen; dann aber, so wie sie mit den Verschiedenheiten der Elemente die Individualpsychologie einleitet, nun mit den Verschiedenheiten der Persönlichkeiten die Sozialpsychologie vorbereiten und darauf systematisch aus dem Zusammenwirken der Persönlichkeiten die Gestaltungen des sozialen Lebens synthetisch darstellen.»

Dies wird wichtig, wenn wir nunmehr auf die Betrachtung der charakteristischen Eigenschaften des Publikums zurückkommen. Wir sehen jetzt, dass der oben erwähnte Unterschied zwischen Masse und Publikum, nämlich die Hemmung individueller Impulse und Interessen bei der Masse, dagegen ihr Hervortreten beim Publikum, uns nicht hindert, den Prozess, den wir in dem Publikum vor sich gehen sehen, als einen Gesamtprozess aufzufassen und zwar als einen solchen, der sich uns nur als eine Modifikation des Prozesses darstellt, den wir schon in der Masse betrachtet haben. Denn die soziale Opposition setzt voraus, dass die sich opponierenden Individuen, wie Käufer und Verkäufer, Konservative und Liberale, usw. sich gegenseitig in den Bewusstseinszustand ihrer Gegner versetzen, und dass sie ihre Gefühle und ihr Verhalten gegenseitig nachbilden. Die Opposition setzt also die Nachahmung schon voraus, und das Gefühl und das Verhalten des einen Individuums richtet und bestimmt sich in dessen Bewusstsein durch Nachbildung der Gefühle und des Verhaltens des anderen Individuums ([2]).

([1]) *Münsterberg*, Grundzüge der Psychologie, S. 134.

«Dabei kann nun im Umkreise der Sozialpsychologie wieder unterschieden werden zwischen denjenigen Vorgängen, welche wie Politik, Wissenschaft, Kunst, Recht, Religion, planmässige Handlungen einzelner Individuen voraussetzen, und denjenigen, die, wie Sprache, Mythus und Sitte, aus den Trieben der Masse hervorgehen. Man kann das Studium dieser letzteren wieder als Völkerpsychologie abgrenzen, aber diese Scheidung ist prinzipiell sekundär.»

([2]) *Baldwin*, Social and Ethical Interpretations, p. 15.

«If it be true as much evidence goes to show, that what the person thinks as himself is a pole or terminus at one end of an opposition in the sense of personality generally, and that the other pole or terminus is the thought he has of the other person, the «alter», then it is impossible to isolate his thought of himself at any time and say that in thinking of himself he is not essentially thinking of the alter also.» *Baldwin*, Mental Development in the Child and the Race, p. 335. «The «Ego» and the «alter» are thus borne together.» . . . «My sense of myself grows by imitation of you and my sense of yourself grows in terms of my sense of myself. But «Ego» and «alter» are thus essentially social; each is a socius and each is an imitative creation.»

Alle Gefühle die Jodl Personengefühle genannt hat, setzen diese soziale Opposition schon voraus; denn nur insofern wir zu anderen Menschen in Opposition treten, können wir Stolz, Mitleid, Schadenfreude usw. fühlen (1).

Wir sehen also, dass die soziale Opposition ein Prozess ist, den wir von zwei Gesichtspunkten aus betrachten können. Vom psychologischen Gesichtspunkt aus zeigt sie sich als ein Prozess, wodurch das Individuum zum Selbstbewusstsein gelangt; vom soziologischen oder sozialpsychologischen Gesichtspunkt aus aber ist sie ein Prozess, wodurch die Individuen in Wechselbeziehungen miteinander gebracht werden, welche einen mehr oder weniger dauernden systematischen Charakter tragen. Solche Beziehungen z. B. sehen wir in dem Verhältnis von Herrscher und Untertan, Lehrer und Zögling usw. Alle diese sind an sich zwar subjektive Bestimmungen, sie haben aber durch Festsetzung in der Tradition und durch die allgemeine Anerkennung eine gewisse objektive Geltung gewonnen. So kann man sagen, dass das Individuum sich selbst kennen lernt und seine Stellung innerhalb der Gesamtheit findet 1. durch Nachahmung seiner Mitmenschen und 2. durch Konkurrenz mit denselben (2).

Wo nun diese Beziehung der sozialen Opposition eine dauernde und mehr oder weniger systematische Form angenommen hat, da entwickeln sich alsbald gewisse eigentümliche sozialpsychologische Erscheinungen, die für uns hier ganz besonders interessant sind. Eine solche Erscheinung ist z. B. der Preis von Waren auf dem Markt.

---

(1) *Jodl*, Psychologie, Bd. II. S. 386.

«Auf der Stufe der primären Bewusstseinsentwicklung wird der Wille nur durch unmittelbar gegenwärtige Gefühle bestimmt, mit denen durch vorausgegangene Erfahrung eine Vorstellung ihrer Ursache assoziiert ist. Auf der Stufe der sekundären Bewusstseinsentwicklung tritt der Gedankenverlauf ergänzend an die Stelle der unmittelbaren Eindrücke.» Vergl. *Stout*, A Manual of Psychology, p. 580 ff.

(2) *Cooley*, Personal Competition, Economic Studies, vol. IV, 2. April 1899 p. 78, 149.

Käufer und Verkäufer haben an der Ware ganz verschiedene Interessen; der eine will sie bekommen, der andere will sie loswerden. Der Preis ist als das Produkt der Wechselwirkung der beiden entgegengesetzten Interessen zu betrachten. Er wird deshalb weder allein mit der subjektiven Schätzung des Käufers, noch mit derjenigen des Verkäufers, noch etwa mit dem absoluten oder objektiven Wert des Gegenstandes gegeben, sondern durch die Wechselwirkungen der verschiedenen individuellen Gesichtspunkte und der entgegengesetzten Interessen bestimmt.

Ein ähnliches Produkt der sozialen Opposition ist das, was man Prestige genannt hat. Das Prestige entsteht in erster Instanz durch Anerkennung einer Grosstat. Es knüpft sich nachher durch Assoziation an Gegenstände und Individuen an, die nur sekundär mit der anerkannten Grosstat verbunden waren; wie wenn das Prestige des Vaters auf den Sohn oder gar auf andere Verwandte übergeht, die denselben Namen tragen. Hier sehen wir wieder, dass, was an sich nur ein subjektives Gebilde ist, wenn es einmal an einem objektiven Etwas vergegenständlicht wird, eine objektive Bedeutung gewinnt, und nachher als eine Naturkraft in der Gesellschaft wirkt. Dies zeigt sich am besten in den Erscheinungen der sozialen Epidemien (1).

Schliesslich haben wir auch wieder in der öffentlichen Meinung eine sozialpsychologische Erscheinung, welche als Produkt des kritischen Verhaltens verschiedener sich einander gegenüberstehender Individuen oder Gruppen zu betrachten ist. Immerhin muss man zugeben, dass das, was man gewöhnlich Publikum nannte, eine Gruppenart ist, welche zum grössten Teil auf derselben Stufe der Bewusstseinsentwicklung steht wie die Masse. Danach ist die sogenannte öffentliche Meinung häufig weiter nichts

(1) Vergl. *Spencer*, Sociology, vol. I, chap. XX, p. 280, wo er die Entwicklung der Ahnenverehrung darstellt.

als ein unbelehrter Gesamttrieb, der durch Stichworte hin und her gelenkt wird. So sehen wir, dass das moderne Zeitungswesen, welches durch Berichterstattung und Erörterungen der neuen Ereignisse, die öffentliche Meinung belehren und lenken soll, sich häufig einfach als ein Mechanismus zeigt, durch den die soziale Aufmerksamkeit beherrscht wird. Die somit erzeugte «Meinung» nimmt eine dem Wahrnehmungsurteil ähnliche logische Form an. Sie ist immediat und mit der Vorstellung selbst gegeben.

Es ist nun gerade für die Masse bezeichnend, dass sie sich immer auf der Bewusstseinsentwicklungsstufe der Wahrnehmung bewegt ([1]). Es ist aber für das Publikum ebenso bezeichnend, dass sein Verhalten, welches sich in der öffentlichen Meinung ausdrückt, das Ergebnis einer Diskussion ist, worin die Individuen entgegengesetzte Stellungen einnehmen. Diese Diskussion aber gründet sich auf eine Erzählung von Tatsachen ([2]).

Tatsache ist aber für uns hier ein neuer Begriff. Ohne auf die logische Bedeutung dieses Begriffes einzugehen, müssen wir seine sozialpsychologische Bedeutung wenigstens erläutern.

Wir haben schon die Methode der gegenseitigen Mitteilung, wie sie z. B. unter den geselligen Tieren vonstatten geht, untersucht. Hier dient die unwillkürliche Reaktion des einen Tieres beim Erblicken eines Gegenstandes als Signal und Suggestion für die Reaktion der andern Tiere. Dies setzt voraus, dass der Gegenstand dieselbe Bedeutung für alle Glieder der Gruppe hat, denn

---

([1]) *Sidis*, Psychology of Suggestion, p. 296.

([2]) Gerade wie bei den Individuen das Nachdenken «somit den Tatbestand des unwillkürlichen Denkens voraussetzt», so muss man auch, wenn die soziale Gruppe zur Beratung und Diskussion übergeht, voraussetzen, dass gewisse, allen bekannte Tatsachen vorhanden sind, auf die eine Diskussion sich beziehen kann. Vergl. *Windelband*, Präludien, «Denken und Nachdenken».

sonst wäre nicht zu erklären, wie eine Mitteilung stattfinden sollte.

Wo wir Gruppen wie ein Publikum haben, wo ein Gegenstand verschiedene Bedeutungen für verschiedene Individuen hat, da wird eine neue Methode der Mitteilung nötig sein. Diese besteht darin, dass der Gegenstand, das Ereignis, oder was es sonst sein mag, in seine Elemente zerlegt wird. Diese Elemente können dann wieder Gegenstände, Ereignisse oder Wahrnehmungselemente sein: sie müssen aber für alle Glieder der Gruppe dieselbe Bedeutung haben. Diese Elemente, die für alle Glieder der Gruppe die gleiche Bedeutung haben, werden dann als Tatsachen zu betrachten sein.

Unter Anwendung dieser Methode der Mitteilung sind wir nun imstande Gegenstände und Ereignisse, die für verschiedene Individuen verschiedene Werte und ungleiche Bedeutungen haben, zu bestimmen und zu beschreiben, und sodann auf diese Weise mitteilbar zu machen (1). So wenn wir in ein Geschäft gehen, um eine Zigarre zu kaufen, werden wir als Tatsache konstatieren können, dass die Zigarren, die man uns anbietet, eine helle Farbe haben, dass sie wohlriechend sind und fünfundzwanzig Pfennige kosten. Insofern werden diese Zigarren für uns und für den Verkäufer dieselben sein. Trotzdem werden sie für uns beide ganz verschiedene Bedeutung haben, denn er will sie verkaufen, und wir wollen sie rauchen. Die wirkliche Zigarre hat nun für verschiedene Individuen verschiedene Bedeutungen. Die Zigarre, welche für alle Individuen gleiche Bedeutung hat, müssen wir als eine ideale Konstruktion betrachten (2).

---

(1) *Münsterberg*, Grundzüge der Psychologie, S. 298 ff.

(2) *Stout*, A Manual of Psychology, p. 313.

« The external world as an ideal construction is a social product. It must therefore be independent of the individual subject in the same manner and in the same degree as social organization in general is independent of its individual members. There is thus introduced a new

Das Publikum bewegt sich nun in einer solchen Welt von Gegenständen idealer Konstruktion, die für alle Menschen dieselbe objektive Geltung haben, die aber für verschiedene Individuen verschiedene subjektive Bedeutung haben. Es ist nun für die Beschaffenheit des Publikums bezeichnend, dass hier der objektive und der subjektive Gesichtspunkt, von denen beiden aus man die Gegenstände der Welt ansehen kann, auseinandertreten. Diese Gegenstände sind für alle Glieder des Publikums in gleicher Weise beschreibbar und intelligibel, aber sie haben für die verschiedenen Individuen verschiedene Werte. Der Prozess, welcher nun in dem Publikum vonstatten geht, ist ein solcher, worin die verschiedenen Stellungnahmen der verschiedenen Individuen aufeinanderstossen und sich gegenseitig beleuchten. Das Ergebnis dieses Prozesses ist aber eine Stellungnahme, welche der Gruppe als Ganzem zukommt. Nur insofern als wir die Gruppe selbst als Subjekt betrachten, welches eine Stellung einnimmt und als Einheit handelt, kann die Gruppe Gegenstand einer sozialpsychologischen Erklärung sein (1).

---

factor in the constitution of external reality — the social factor.» Vergl. *Royce*, Studies of Good and Evil, «Selfconsciousness, social Consciousness and Nature», p. 198 ff.

(1) *Münsterberg*, Grundzüge der Psychologie, S. 99, 100.

«Auch die menschliche Gruppe als solche wird uns zum Träger geistigen Geschehens. Erkenntnis und Wille der nationalen oder wirtschaftlichen oder religiösen oder verwandtschaftlichen Gemeinschaft existieren nicht weniger wirklich als die seelischen Funktionen des einzelnen Nebenmenschen ....» «Wenn wir uns in der historischen Wirklichkeit vom sozialen Empfinden und Urteilen abhängig fühlen und mit der Stellungnahme der Volksseele rechnen, so ist für uns als aktuelle Subjekte jenes gegenwirkende soziale Subjekt durchaus so wenig ein Komplex von Einzelmenschen, als etwa der Mitmensch im praktischen Leben für uns ein Komplex von Zellen ist. Will ich die Motive für meine Anerkennung sozialer Subjekte in die Sprache der Psychologie übertragen, so würde ich sicherlich von der Wahrnehmung vieler einzelner Individuen ausgehen müssen, und jede Beschreibung führt auf diese Zellen des sozialen Körpers zurück,

Man muss aber hier nicht den Fehler begehen, dass man die öffentliche Meinung als eine Meinung betrachtet, welche jedem einzelnen Individuum des Publikums in gleichem Masse zukäme. Vielmehr darf man sagen, dass sie eine Meinung oder ein Verhalten ist, der jedes Individuum fremd gegenübersteht, und die es als etwas Objektives betrachtet. Die öffentliche Meinung, gerade weil sie als Produkt des kritischen Verhaltens der Individuen zu betrachten ist, wird sich in verschiedenen Individuen verschieden ausdrücken.

Aber das ist nicht das Einzige. Wir sind schon anderen Produkten dieses kritischen Verhaltens begegnet, wie z. B. dem Prestige und dem Preis. Was das Publikum weiter charakterisiert, ist, dass bei ihm die verschiedenen Gesichtspunkte verschiedener Individuen als subjektiv anerkannt werden. Es ist nun gerade diese Anerkennung der subjektiven Gesichtspunkte, der man historisch zum erstenmal in der griechischen Aufklärung begegnet, welche das Publikum kennzeichnet und es von gewissen anderen Gruppenarten, wie z. B. Masse und Sekte unterscheidet (1). Mit der Anerkennung des Wertes

---

aber für meine wirkliche Abhängigkeit und meine wirkliche Betätigung war das Ganze nur als Ganzes gültig. Das aktuelle Individualsubjekt ist daher auch nicht im aktuellen Sozialsubjekt als Teil enthalten, sondern beide durchdringen sich als schlechthin verschiedene Realitäten, und erst wenn wir sie als existierende Objekte denken, wird das eine zum Element des anderen.»

(1) *Windelband,* Präludien, «Ueber Sokretes» I. Aufl. S. 61.

«Zum ersten Male in der Geschichte tritt uns hier ein Volk entgegen, dessen gesamte Lebensverhältnisse von geistiger Bildung durchdrungen werden, ein Volk, das die Leitung seiner öffentlichen Angelegenheiten in die Hand der überlegenen Geistesgewalt legt, ein Volk mit einem Wort, welches die Bildung zu einem wesentlichen Element des nationalen Seins erhebt» .... «Indem diese Bildung den Körper des athenischen Volkes durchsickert, lösen sich die Wurzeln mit denen der einzelne in den Boden des allgemeinen Bewusstseins eingewachsen war, und er lernt dem eigenen Urteile zu folgen: dies ist das Geschlecht, von dem man sagen dürfte, dass es

und der Bedeutung dieser subjektiven Standpunkte entstand zum erstenmal das Verlangen nach einer Deutung und Erklärung der individuellen Erfahrungen von einem überindividuellen, d. h. von einem normativen Gesichtspunkt aus (¹).

Wir haben schon gesehen, dass dieser überindividuelle Gesichtspunkt mit der Entstehung des Publikums insofern anerkannt wird, als die Diskussion, wodurch allein die öffentliche Meinung sich entwickelt, sich auf Tatsachen gründet. Tatsachen sind Elemente der konkreten Wirklichkeit, die für alle Menschen oder wenigstens für alle Glieder einer Gruppe dieselbe Geltung haben. Setzen wir diese Tatsachen an die Stelle der konkreten Wirklichkeit, so haben wir ein ideal konstruiertes Objekt, welches für alle Glieder der Gruppe gleichmässig gilt. Die konkrete Wirklichkeit hingegen, auf die sich dieses Objekt bezieht, hat für jedes Glied der Gruppe eine andere Bedeutung.

Wir sehen ja, dass die Gegenstände und Geschehnisse der äusseren Welt immer verschiedene Bedeutungen für verschiedene Menschen haben, sobald diese selbstbewusst werden; denn «selbstbewusst» in dem Sinne, in dem es hier für uns in Betracht kommt, heisst ebensoviel, als sich selbst als fühlendes und wollendes Individuum von anderen fühlenden und wollenden Individuen unterscheiden (²). Das praktische Leben aber ver-

---

die Freiheit entdeckt habe, die Freiheit des Individuums, das da selbst anschauen und selbst denken will, das die Autorität von sich wirft, das seinen Himmel in Atome auflöst, das sich selbst zum Mass aller Dinge erklärt und sich selbst als selbstbestimmendes Atom einer Welt entgegenwirft».

(¹) *Windelband*, Geschichte der Philosophie, S. 54.

«Die Frage ob es etwas Allgemeingültiges gibt, ist das Problem der anthropologischen Periode der griechischen Philosophie oder der griechischen Aufklärung.»

(²) *Royce*, Studies of Good and Evil, «Consciousness and Nature», p. 215.

«*My* opinion means, in general my opinion as contrasted with opinions which I attribute to other men. My private experience means, primarily,

langt gerade da, wo die individuellen Interessen und Gesichtspunkte auseinandergehen, eine Bestimmung und eine Auffassung der Gegenstände und Geschehnisse der äusseren Welt, welche Anspruch auf allgemeine Anerkennung erheben kann. So erhebt sich das Motiv einer rein theoretischen, von individuellen Wertbestimmungen freien Auffassung der Dinge.

So sehen wir, wie in dem Publikum das praktische und theoretische Verhalten der Gruppe auseinanderfallen. Nicht als wenn bei dem theoretischen Verhalten das «praktische Moment» gänzlich fehlte. Denn wie der erste Versuch, eine Erkenntnis zu begründen, welche in der Verschiedenheit der Meinungen Anspruch auf allgemeine Geltung erhob, von ethisch-politischen Motiven ausging (¹), so macht sich das praktische Moment immerhin bei den Wissenschaften insofern geltend, als die Antwort, die sie ihren Problemen geben, nicht allein durch das gegebene Material, sondern auch von vornherein durch die Art und Weise der Fragestellung, vorherbestimmt ist (²).

Für das Publikum ist es aber gerade bezeichnend, dass sein Verhalten ein doppeltes ist. Das «Sein» der Dinge, also diejenige Bedeutung der Dinge, welche für alle Glieder der Gruppe dieselbe ist, und der «Wert» der Dinge, welche für alle Glieder der Gruppe verschieden ist, gehen bei der Entstehung des Publikums auseinander,

---

whatever nobody else but myself has experienced, and is therefore defined by contrast with the conception of what everybody else has experienced». . . . «Take all this other experience out of my conception, and forthwith I lose all means of becoming conscious of my experience as mine, or of knowing what I mean either by my whole individuality or by my present Ego».

Vergl. *Fichte*, Grundlage des Naturrechts. Sämtliche Werke, Abteilung 2, Bd. 1. S. 8.

(¹) *Windelband*, Geschichte der Philosophie, S. 74.

(²) Vergl. *Rickert*, Der Gegenstand der Erkenntnis. *Windelband*, Präludien, S. 29.

während in der Masse « Sein » und « Wert » zusammenfallen. Indem das Publikum sein praktisches Verhalten auf theoretische Betrachtungen zu gründen und seinen Willen durch Beratung und Erörterung zu bestimmen sucht, unterwirft es sich also wieder den theoretischen Normen. Sie sind die notwendige Voraussetzung des Publikums, denn « jenseits von Gut und Böse kann der rein theoretische Mensch stehen, jenseits von Wahr und Falsch niemals » (1).

Werden die theoretischen Normen einmal anerkannt, so wirken sie als eine neue Kraft in dem Gesamtleben, und diese neue Kraft ist es gerade, welche in dem Publikum aber nicht in der Masse tätig ist (2).

Das Publikum sucht seinen Willen durch Beratung und Diskussion zu bestimmen. Es sucht die individuellen Wertbestimmungen von einem überindividuellen Gesichtspunkt aus zu bewerten und zu bestimmen. Es ist aber für das Publikum charakteristisch, dass es niemals zu diesem Standpunkt gelangt. Was ihm dazu fehlt, ist die Anerkennung der praktischen Normen; es fehlt ihm die Anerkennung des Rechts (3). Die öffentliche Meinung

---

(1) *Rickert*, Der Gegenstand der Erkenntnis, S. 90.

(2) *Windelband*, Präludien, «Normen und Naturgesetze», S. 271.

«Wenn sich also trotzdem das Bewusstsein der Normen, ohne die empirische Lebensfähigkeit und Selbsterhaltungskraft seiner Träger zu steigern, in der historischen Bewegung der Menschheit nicht nur erhält, sondern in einzelnen Hinsichten steigert, vertieft und verfeinert, so muss das auf einer direkten und selbständigen von allen Nebenwirkungen unabhängigen Kraft beruhen, welche dem Bewusstsein der Normen als solchem innewohnt, und welche das Gewissen, wenn es erst einmal in Kraft getreten ist, zu einer psychologischen Macht erhebt, die als neuer Faktor in die Bewegung des Seelenlebens eintritt. Erst so wird man das wahre Wesen und die psychologische Bedeutung der Normen zu verstehen haben.»

(3) *Fichte*, Grundlage des Naturrechts, sämtl. Werke, Abteilung 2, Bd. I, S. 8.

«Wie die Handelsweise in diesem Setzen der Begriffe des Rechtes sei, lässt sich sogar sinnlich darstellen. Ich setze mich als vernünftig, d. h. als frei. Es ist in mir bei diesem Geschäfte die Vorstellung der Freiheit.

wird nicht als Norm von den Gliedern der Gruppe angenommen. Die Individuen, die in dem Publikum aufeinander einwirken, tun dies nicht als freie und gegenseitig berechtigte Wesen. Das Publikum ist keine gesetzgebende Gruppe. Die Meinung, wodurch das Publikum die zu ihm gehörigen Individuen beherrscht, ist ein rein psychologisches Produkt, welches keine normative Geltung hat. Die politischen Gesetze sind nicht in dem Sinne der öffentlichen Meinung als psychologische Produkte zu betrachten, denn sie gelten auch dann, wenn sie nicht mehr als Naturkräfte in dem Gesamtbewusstsein wirken (1).

Wir könnten vielleicht die Entwicklung dieser Normen psychologisch erklären, aber die Geltung dieser Gesetze würde dadurch nicht berührt (2). Die öffentliche Meinung stellt uns nur einen Teil der wechselnden psychophysischen Zustände der Gruppe dar. Die Gesetze gründen sich auf eine feste Tradition, eine geistige Substanz, die niemals mit den wechselnden Zuständen der Gruppe gleich zu setzen ist. Diese geistige Substanz der Gruppe nennt man den Gesamtwillen.

Ich setze in der gleichen ungeteilten Handlung zugleich andere freie Wesen. Ich beschreibe sonach durch meine Einbildungskraft eine Sphäre für die Freiheit, in welche mehrere Wesen sich teilen. Ich schreibe mir selbst nicht alle Freiheit zu, die ich gesetzt habe, weil ich auch noch andere freie Wesen setzen und denselben einen Teil derselben zuschreiben muss. Ich beschränke mich selbst in meiner Zueignung der Freiheit dadurch, dass ich auch für andere Freiheit übrig lasse. Der Begriff des Rechts ist sonach der Begriff von dem notwendigen Verhältnisse freier Wesen zueinander.»

(1) *Hegel*, Philosophie des Rechts, § 318.

«Die öffentliche Meinung verdient daher ebenso geachtet als verachtet zu werden, dieses nach ihrem konkreten Bewusstsein und Aeusserung, jenes nach ihrer wesentlichen Grundlage, die mehr oder weniger getrübt, in jenes Konkrete nur scheint.»

(2) *Windelband*, Präludien, «Normen und Naturgesetze», S. 214.

III. Kapitel.

Der Gesamtwille.

I.

Der Begriff des Gesamtwillens erscheint zum erstenmal in der modernen Philosophie in der Lehre Rousseaus von der «Volonté de tous» (1). Zwar haben schon vorher Hobbes und auch Locke ähnliche Ansichten vertreten. Hobbes z. B. lehrte, dass der Staat eine «reale Einheit», und dass er als eine Person zu betrachten sei, aber «real» kann dabei nur die Bedeutung haben, dass der Staat der Träger der vereinigten Macht der in ihm zusammengebundenen Individuen ist, denn er ist auf einen Vertrag gegründet, er ist «ein künstlicher Mensch» (2). Desgleichen hat man auch unter «Person» die juristische Person zu verstehen, den Träger der von den Individuen aufgegebenen Rechte (3). Für Hobbes gibt es keine «moralische Person», welche in ihrem eigenen Bewusstsein die Macht eines höheren Gesetzes anerkennte, und der Gesamtwille ist so weit davon entfernt mit dem «wirklichen» Willen der Individuen identisch zu sein, dass der Staat erst dann ins Leben tritt, wenn die individuellen Willen sich dem Willen des Königs ergeben und sich seinen Befehlen unbedingt unterordnen (4).

(1) *Bosanquet*, The Philosophical Theory of the State, p. 13.

(2) *Hobbes*, Leviathan, Teil II, chap. XVII; desgl. Einleitung. Vergl. auch *Kistiakowski*, Gesellschaft und Einzelwesen, S. 10.

(3) *Bosanquet*, The Philosophical Theory of the State. p. 93.

(4) *Bosanquet*, The Philosophical Theory of the State, p. 104. *Windelband*, Geschichte der neueren Philosophie, Bd. I. S. 154.

Der Naturzustand der Menschen ist ein Zustand gegenseitiger Feindseligkeit, ein bellum omnium contra omnes. Erst wenn dieser Naturzustand aufgehoben ist, entsteht der Staat; mit seiner Entstehung ergeben sich die individuellen Willen dem Willen der Gesamtheit, welcher seinerseits durch die Person und den Willen des Königs vertreten wird. Dieser Gesamtwille steht den Individuen immer als etwas Fremdes gegenüber. Selbstregierung (selfgovernment) gibt es nicht, denn Regierung ist immer und notwendigerweise Zwangsherrschaft (1).

Diese Doktrin, dass nämlich der Staat den Individuen immer als eine fremde Macht gegenüberstehe, welche die individuelle Freiheit beschränke, findet sich bei anderen Schriftstellern wieder, selbst bei solchen, die sonst nicht mit Hobbes übereinstimmen, wie Goodwin, John Stuart Mill und Spencer (2). Bentham hat der Lehre ihren klassischen Ausdruck gegeben mit der Behauptung: «Der Staat ist ein notwendiges Uebel» (Government is a necessary evil) (3). All diesen Schriftstellern gemeinsam ist die Voraussetzung einer vollständigen Disjunktion zwischen den Individuen und dem Staate. Doch ist das nicht, wie etwa im Sinne Hegels, so zu verstehen, dass das Individuum sein wahres Selbst und seine Freiheit erst in dem Staate findet, sondern so, dass das Individuum immer auf einen Teil seiner Freiheit um des Staates willen verzichten muss und zwar um so viel, als die Sicherung der gleichen Freiheit für alle anderen Individuen es verlangt (4).

In Rousseaus Schriften vollzieht sich der historische Uebergang von der Lehre von Hobbes und Locke zu der Lehre vom Gesamtwillen, wie sie uns in der politischen

(1) *Janet*, Histoire de la Science Politique, vol. II, p. 182.
(2) *Bonar*, Philosophy and Political Economy, p. 199 ff.
Bosanquet, Philosophical Theory of the State, p. 60 ff. u. 69 ff.
(3) *Bentham*, Principles of Legislation, p. 48.
(4) *Mill*, On Liberty, chap. IV.

Philosophie Hegels vorliegt (1). Locke schrieb seinen «Essay on civil government» in erster Instanz, um die englische Revolution zu rechtfertigen (2). Dabei wich er insofern von der Lehre Hobbes' ab, als er den Gesamtwillen schliesslich als in der Gemeinde begründet und nur zeitweilig von dem König und der Regierung zu stellvertretender Ausübung übernommen betrachtete (3). Der Wille, welcher sich tatsächlich in der Gemeinde geltend macht, ist danach nicht derjenige der Gesamtheit, sondern vielmehr derjenige des Souveräns, der seinen eigenen Willen unter den Bedingungen der Verfassung ausübt. Diese Uebertragung der Souveränität an den König und an das Parlament ist immer nur eine bedingte und kann widerrufen werden, sobald die Bedingungen nicht erfüllt werden (4). Der Gesamtwille war jedoch für Locke nicht ein wirklicher (actual) Wille, sondern nur die den Handlungen der Regierung gegenüber zustimmende oder ablehnende Stellungnahme der Individuen, wobei er diese nicht etwa als Gesamtheit, sondern als Individuen betrachtete. «Für Hobbes also», meint Bosanquet, «dürfen wir sagen, dass die politische Einheit in einem Willen besteht, welcher wirklich aber nicht allgemein (kein Gesamtwille) ist, nämlich der Wille des Souveräns; für Locke dagegen besteht diese Einheit in einem Willen, welcher zwar allgemein, aber nicht wirklich ist» (5).

---

(1) *Bosanquet*, Philosophical Theory of the State, p. 13.

« For it is Rousseau who stands midway between Hobbes and Locke on the one hand and Kant and Hegel on the other . . . . and he bequeathed to his successors the task of substituting for mere words and fictions of contract, nature and original freedom, the idea of the comon life of an essentially social being, expressing and sustaining the human will at its best.»

(2) *Janet*, Histoire de la Science Politique, vol. II, p. 199.

(3) *Locke*, Essay on Civil Government, chap. VII.

(4) *Locke*, Essay on Civil Government, chap. XIII u. XVIII.

(5) *Bosanquet*, The Philosophical Theory of the State, p. 104.

Rousseau redet öfter in der Sprache Lockes und Hobbes' und allgemein betrachtet zeigen seine Schriften ein Hin- und Herschwanken zwischen dem früheren Begriffe der sozialen Einheit, welcher diese über und ausserhalb der Kreise der individuellen Wollungen setzt, und dem spätern, welcher diese Einheit in einem Gesamtwillen findet, der nicht in der allgemeinen Zustimmung, sondern in einer wirklichen und substantiellen Gesinnung besteht (1). Dieser Rückfall in die früheren Lehren zeigt sich da am deutlichsten, wo er den Versuch gemacht hat, den sozialen Mechanismus darzustellen, durch den der Staat diesen Gesamtwillen bestimmen sollte. Derselbe besteht in einem heillosen Regiment von öffentlichen Versammlungen, welche die ungeteilte Souveränität des Staates in sich einschliessen sollten (2).

So sehen wir auch, dass Rousseau die historische Fiktion des sozialen Vertrages in der Darstellung seiner Lehre angewendet hat. Er behandelt diesen « Vertrag » aber als eine universale und konstitutive Beziehung, mit deren Anerkennung der Staat erst ins Leben gerufen wird (3). Da, wo dieser Begriff des sozialen Vertrags in

(1) *Ritchie*, Natural Rights, p. 49.

(2) *Rousseau*, Du Contrat Social, vol. III, chap. XV.

« La souveraineté ne peut être représentée, par la même raison qu'elle peut être aliénée: elle consiste essentiellement dans la volonté générale, et la volonté ne se représente point .... Toute loi que le peuple en personne n'a pas ratifiée est nulle; ce n'est point une loi. Le peuple anglais pense être libre, il se trompe fort; il ne l'est que durant l'élection des membres du parlement; sitôt qu'ils sont élus, il est esclave, il n'est rien. » Vergl. *Ritchie*, Natural Rights, p. 50; *Windelband*, Geschichte der neueren Philosophie, S. 436.

(3) *Rousseau*, Du Contrat Social, vol. III, chap. XV.

« Ce passage de l'état de nature à l'état civil produit dans l'homme un changement très-remarquable, en substituant dans sa conduite la justice à l'instinct, et donnant à ses actions la moralité qui leur manquait auparavant. C'est alors seulement que, la voix du devoir succédant à l'impulsion physique, et le droit à l'appétit, l'homme, qui jusque-là n'avait regardé que lui-même, se voit forcé d'agir sur d'autres principes et de consulter sa raison avant d'écouter ses penchants. »

seinen allgemeinsten Zügen formuliert wird, ist er weiter nichts als die gegenseitige Anerkennung der Individuen als Personen, die sich im Besitze von Rechten und Pflichten befinden. Somit ist der soziale Vertrag der formale Ausdruck für das normative Bewusstsein, welches die Voraussetzung der konkreten Verhältnisse der Individuen innerhalb der politischen Gemeinde bildet (1). Auf der andern Seite betrachtet Rousseau den Urzustand der Menschen, ehe sie in soziale Verbindungen miteinander eingetreten waren, als einen Zustand natürlicher Freiheit. Er redet in seinen früheren Schriften von der Gesellschaft, als wenn ihre Entstehung die Aufhebung der individuellen Freiheit bedeutete (2). Im «Contrat Social» dagegen stellt er der natürlichen Freiheit des Individuums, welche es ausserhalb der sozialen Verbindungen besitzt, die neue Freiheit gegenüber, welche man erst innerhalb des Staates gewinnt (3).

Hier zeigt sich die Lehre Rousseaus insofern im Gegensatz zu derjenigen Hegels, als letzterer die sogenannte

---

(1) *Windelband*, «Was ist Philosophie?» Präludien S. 49.

«Die Geltung des Normalbewusstseins als des absoluten Masses der logischen, ethischen und ästhetischen Beurteilung liegt zwar als eine unumgängliche Voraussetzung allen höhern Funktionen des Menschen und vor allem denjenigen zu Grunde, welche als Produkte der gesellschaftlichen Kultur die Erzeugung und Erhaltung des über der Willkür der Individuen Stehenden zu ihrem Inhalte haben.» ....

(2) *Rousseau*, Discours sur l'Origine de l'Inégalité parmi les Hommes, Teil I.

«Il en est ainsi de l'homme même; en devenant sociable et esclave, il devient faible, craintif, rampant.»

(3) *Rousseau*, Du Contrat Social, Buch I, chap. VIII.

«Ce que l'homme pert par le contrat social, c'est sa liberté naturelle et un droit illimité à tout ce qui le tente et qu'il peut atteindre; ce qu'il gagne, c'est la liberté civile et la propriété de tout ce qu'il possède; .... on pourrait, sur ce qui précède, ajouter à l'acquis de l'état civil la liberté morale, qui seule rend l'homme vraiment maître de lui; car l'impulsion du seul appétit est esclavage, et l'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est liberté.» Vergl. *Hegel*, Philosophie des Rechts, § 258.

natürliche Freiheit, ehe das moralische Individuum entstanden ist, gerade als das Gegenteil der Freiheit bezeichnet ([1]). Freiheit in dem Sinne Hegels kommt nur dem moralischen Individuum zu, das ein vernünftiges Ideal erstrebt; sie kann deshalb erst in dem Staate verwirklicht werden ([2]).

Das bedeutende Element in der Lehre Rousseaus ist die Unterscheidung der « volonté générale » von der « volonté de tous ». Hierin liegt auch sein Fortschritt über Locke hinaus. Die allgemeine Einwilligung (volonté de tous) ist nicht als Ausdruck des Gesamtwillens (volonté générale) zu betrachten ([3]). Nicht zufällige Uebereinstimmung der empirischen Willen der Individuen macht das Wesen der volonté générale aus, sondern nur dann, wenn das Universale gewollt wird, wenn das Wollen die Form eines Gesetzes annimmt, welches für alle in gleicher Weise, und zu allen Zeiten gilt, dürfen wir von einem Gesamtwillen sprechen. Nur wenn das Individuum sich einer allgemeinen Regel unterwirft, und nicht seinem augenblicklichen Triebe nachgeht, wird der durch allge-

---

([1]) *Hegel*, Philosophie des Rechts, § 194.

([2]) *W. Wallace*, « Person and Personality », Lectures and Essays, p. 266.

« Personality, in short, is a quality of the human being that expresses his moral nature. And the moral nature of man lies in his being subordinate to a general law, or being a member of a community, in which he forms an integral part and performs a function. Or, personality, like morality, only belongs to man in so far as, though a physical individual, he is implicitly universal. »

([3]) *Rousseau*, Du Contrat Social, Buch II, chap. III.

« Il s'ensuit de ce qui précède que la volonté générale est toujours droite et tend toujours à l'utilité publique; mais il ne s'ensuit pas que les délibérations du peuple aient toujours son bien, mais on ne le voit pas toujours; jamais on ne corrompt le peuple, mais souvent on le trompe, et c'est alors seulement qu'il paraît vouloir ce qui est mal. Il y a souvent bien de la différence entre la « volonté de tous » et la « volonté générale »; celle-ci ne regarde qu'à l'intérêt commun; l'autre regarde à l'intérêt privé, et n'est qu'une somme de volontés particulières ».



meine Abstimmung erzielte Beschluss mit dem Gesamtwillen gleichbedeutend sein (¹).

Man könnte daraus leicht folgern, dass der Wille der Individuen mit dem Gesamtwillen gleich zu setzen oder wenigstens als der subjektive Ausdruck desselben zu betrachten wäre, was, wie wir gleich sehen werden, tatsächlich bei Hegel geschah. Diese Auslegung wird bei Rousseau dadurch unmöglich gemacht, dass er die alte Disjunktion zwischen dem Volk (peuple) und der Regierung (gouvernement) beibehalten hat. Die Folge davon war, dass die Lehre Rousseaus wie auch diejenige Lockes von einem spezifischen Organ, wodurch der Gesamtwille (volonté générale) bestimmt wird, gar nichts weiss. Die Regierung ist ein solches Organ nicht, denn die Regierung hält in der Lehre Lockes die Souveränität nur zeitweilig in Händen, und bei Rousseau wird sie zum blossen Verwaltungsausschuss (²). Um eine Bestimmung des Gesamtwillens zu gewinnen, muss man zu der allgemeinen Einstimmung der Bürger seine Zuflucht nehmen (³).

(¹) *Rousseau*, Du Contrat Social, Buch II. chap. VI.

(²) *Locke*, Civil Government, chap. II. § 22.

Bosanquet, Philosophical Theory of the State, p. 105.

«Locke feels that actual government is a trust and that the ultimate supreme power remains in the community as a whole» .... «But the trust is conditional and theoretically revocable; the ultimate supreme power is in the community at large, which may withdraw the trust if its conditions are violated. Of course, no determinate means of doing this in a lawful manner is or can be suggested and therefore the will of the people is not expressed by Locke as a real or actual will.» *Rousseau*, Du Contrat Social, Buch III. chap. I.

(³) *Bosanquet*, The Philosophical Theory of the State, p. 116.

«Now all this makes it clear that in endeavouring to point out the signe of the general will, Rousseau is really enthroning the will of all» . . . «By reducing the machinery for the expression of the common good to the isolated and unassisted judgment of the members of the whole body of citizens, Rousseau is ensuring the exact reverse of what he professes to aim at. He is appealing from the organized life, institutions and selected capacity of a nation to that nation regarded as an aggregate of isolated

Der Begriff des Gesamtwillens, den wir in der Lehre Rousseaus nur skizzenhaft ausgeführt finden, wurde dann von der klassischen deutschen Philosophie übernommen und weiter entwickelt. Er erreichte seine vollendetste Gestalt in der Hegelschen Lehre von dem objektiven Geist (1). In diesen Begriff hat Hegel die zwei Seiten, die moralische und legale, des Gesamtwillens wieder vereinigt, welche Kant in dem etwas einseitigen Bestehen auf der Autonomie des Individuums in einen gewissen Gegensatz miteinander gesetzt hatte. Der autonome Wille nämlich ist derjenige, welcher sich über das System der empirischen Triebfedern erhebt und sich lediglich durch das Vernunftgesetz bestimmt. Das oberste Gesetz der Moral lautet: Handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetz werden sollte (2). Aber dieses Gesetz, obgleich es ein allgemein notwendiges und für alle Menschen geltendes ist, zeigt sich als ein rein formales, denn es verlangt, wie Hegel betont hat, weiter nichts als die formale Uebereinstimmung des Individuums mit sich selbst (3). Das

---

individuals. And, therefore, he is enthroning as sovereign, not the national mind, but that aggregate of private interests and ideas, which he has himself described as the will of all.»

(1) *Windelband*, Geschichte der neueren Philosophie, Bd. II. S. 326 ff.

«Hegels Lehre vom objektiven Geist umfasst daher im weitesten Sinne das ganze Gebiet, für welches heute der geschmacklose Name Soziologie üblich geworden ist» .... «Das Wesen des objektiven Geistes aber vollendet sich erst darin, das seine äusserliche und innerliche Form sich decken. Diese Synthese von Legalität und Moralität nennt Hegel die Sittlichkeit, welche also ausdrücklich von der Moralität unterschieden wird.»

(2) *Windelband*, Geschichte der neueren Philosophie, Bd. II. S. 116.

(3) *Hegel*, Philosophie des Rechts, § 135.

«So wesentlich es ist, die reine unbedingte Selbstbestimmung des Willens als die Wurzel der Pflicht herauszuheben, wie denn die Erkenntnis des Willens erst durch die Kantische Philosophie ihren festen Grund und Ausgangspunkt durch den Gedanken seiner unendlichen Autonomie gewonnen hat, so sehr setzt die Festhaltung des bloss moralischen Standpunkts, der nicht in den Begriff der Sittlichkeit übergeht, diesen Gewinn zu einem

Individuum gibt sich das Gesetz, dem es zu folgen hat. Der Subjektivismus dieser Auffassung offenbart sich in der Doktrin, dass nur der gute Wille gut sei (1). So sehen wir, dass Kant in der Rechtsphilosophie den öffentlichen Institutionen keinen inneren sittlichen Wert beilegt. Hierin besteht der grösste Gegensatz zwischen seiner Rechtsphilosophie und derjenigen Hegels.

Unserer Betrachtungsweise entsprechend müssen wir nun auch die besondere Bedeutung der Staats- und Rechtslehre Fichtes darin erblicken, dass seine Lehre den Uebergang bildet von der Staatslehre des XVIII. zu derjenigen des XIX. Jahrhunderts, i. e. von der subjektiven Auffassung der ethischen Norm Kants zu der objektiven Auffassung Hegels (2). Für Fichte besteht die

---

leeren Formalismus und die moralische Wissenschaft zu einer Rednerei von der Pflicht um der Pflicht willen herunter. Von diesem Standpunkt aus ist keine immanente Pflichtenlehre möglich; man kann von Aussen her wohl einen Stoff hereinnehmen und dadurch auf besondere Pflichten kommen, aber aus jener Bestimmung der Pflicht als dem Mangel des Widerspruchs, der formellen Uebereinstimmung mit sich, welche nichts anderes ist, als die Festsetzung der abstrakten Unbestimmtheit, kann nicht zur Bestimmung von besonderen Pflichten übergegangen werden, noch wenn ein solcher besonderer Inhalt für das Handeln zur Betrachtung kommt, liegt ein Kriterium in jenem Prinzip, ob er eine Pflicht sei oder nicht. Im Gegenteil kann alle unrechtliche und unmoralische Handlungsweise auf diese Weise gerechtfertigt werden.»

(1) *Windelband,* Geschichte der neueren Philosophie, Bd. II. S. 326.

«Es ist eine tiefe Weisheit Hegels, die Ethik nicht vom subjektiven sondern vom objektiven Standpunkt aus zu behandeln; gerade der Subjektivismus der Kantischen und der Fichte'schen Moralphilosophie hat gezeigt, dass das Prinzip der Ethik über dem Individuum zu suchen ist. Aus dem individuellen Ich sind das sittliche Bewusstsein und die sittliche Gesetzgebung niemals abzuleiten; sie wurzeln vielmehr in dem Verhältnis, in welchem sich das Individuum der allgemeinen Vernunft untergeordnet weiss.»

(2) *Windelband,* Fichtes Idee des deutschen Staates, S. 9.

«Wo das vorige Jahrhundert rationalisierte, da will das unsere nationalisieren. Mitten zwischen diesen beiden steht Fichte — ein Janushaupt, das den Weckruf in die Zukunft erschallen lässt und doch erfüllt ist von den Gedanken der Vergangenheit.»

Pflicht des Individuums in einer besonderen Bestimmung des überindividuellen Willens. « Die Stimme des Gewissens, die jedem seine besondere Pflicht auflegt, ist der Strahl, an welchem wir aus dem Unendlichen ausgehen und als einzelne und besondere Wesen hingestellt werden; sie zieht die Grenzen unserer Persönlichkeit; sie also ist unser wahrer Urbestandteil, der Grund und der Stoff alles Lebens, welches wir leben (1).

Obgleich wir in diesem Begriff des überindividuellen Lebens, welcher sich historisch erst in der Kantischen Auffassung des « Bewusstseins überhaupt » (2) ankündigt, einen vollständigen Bruch mit der Philosophie der Aufklärung sehen, so steht Fichte insofern noch auf demselben Boden wie Hobbes, als er in seinem geschlossenen Handelsstaat den Statt einfach als die Summe der äusseren Bedingungen betrachtet, unter denen das Individuum seine Bestimmung erfüllen kann (3). Aber dieser Begriff des Staates findet sich in den verschiedenen Gestalten seiner Lehre in stetiger Entwicklung begriffen. Schon vor der Veröffentlichung seiner Abhandlung über den « Geschlossenen Handelsstaat » rühmte er sich, dass er der erste sei, der den Staat als einen Organismus auffasse (4). Erst in den « Reden an die deutsche Nation » kommt der Gedanke zum klaren Ausdruck, welcher schon

(1) *Fichte*, Die Bestimmung des Menschen, S. 299.

(2) *Windelband*, Geschichte der Philosophie, S. 445 und 448.

(3) *Windelband*, Geschichte der neueren Philosophie, Bd. II. S. 222. «Als er (Fichte) seine «Grundlage des Naturrechts» (1796) herausgab, stand er noch völlig unter der äusserlichen Auffassung des XVIII. Jahrhunderts. Er deduzierte zwar hier aus dem Prinzip der Wissenschaftslehre die Vielheit der leiblich organisierten Persönlichkeiten und fand, dass in deren äusserem Zusammenleben die Freiheit jeder einzelnen durch diejenige aller anderen eingeschränkt werden müsse. Aber wenn er den Staat als das Mittel dazu betrachtete, so bezog er dessen Funktionen eben nur auf den äusseren Zusammenhang und nicht auf sittliche Zwecke.»

(4) *Fichte*, Grundlage des Naturrechts, S. 209. Vergl. *Wallace*, «The Relations of Fichte and Hegel to Socialism», Lectures and Essays, p. 427.

in seiner Sittenlehre mit enthalten ist, dass nämlich der Staat auch ein Individuum sei, dem eine gewisse Bestimmung zukomme, in deren Erfüllung sein wirkliches Leben bestehe (1).

Wir haben schon bemerkt, dass in Hegels Lehre von dem objektiven Geist der Begriff des Gesamtwillens, welcher von Rousseau herstammt, seine vollendetste Gestalt erreicht. In seiner « Philosophie des Rechts » hat Hegel, ganz in dem Sinne von Fichtes « Reden an die deutsche Nation », den Staat als ein geistiges Individuum bestimmt, dessen Wesen eine besondere Bestimmung des allgemeinen Geistes ist, welcher in der Weltgeschichte seine Verwirklichung findet (2). Der Staat ist also nicht ein Kunstwerk, er ist auch nicht ein blosses Ideal, welches den Individuen einer Gesellschaft vorschwebt, sondern er ist etwas Reales, eine geistige Substanz, welche sich in staatlichen Institutionen verwirklicht hat (3).

---

(1) *Fichte*, Reden an die deutsche Nation, S. 381.

«Dieses nun ist in höherer, vom Standpunkt der Ansicht einer geistigen Welt überhaupt genommener Bedeutung des Wortes, ein Volk: das Ganze der in Gesellschaft miteinander fortlebenden und sich selbst immerfort natürlich und geistig erzeugenden Menschen, das insgesamt unter einem gewissen besonderen Gesetze der Entwicklung des Göttlichen aus ihm steht. Die Gemeinsamkeit dieses besonderen Gesetzes ist es, was in der ewigen Welt, und eben darum auch in der zeitlichen, diese Menge zu einem natürlichen und von sich selbst durchdrungenen Ganzen verbindet.» Vergl. *Windelband*, Geschichte der neueren Philosophie, Bd. II. S. 224. *Bosanquet*, Philosophical Theory of the State, p. 244.

(2) *Hegel*, Philosophie des Rechts, § 258 Zusatz.

«Der Mensch mag es wissen oder nicht, dies Wesen (der Staat) realisiert sich als selbständige Gewalt, in der die einzelnen Individuen nur Momente sind; es ist der Gang Gottes, dass der Staat ist; sein Grund ist die Gewalt der sich als Wille verwirklichenden Vernunft.» Vergl. ebendas., Teil III, Abschnitt 3, S. 423.

(3) *Hegel*, Philosophie des Rechts, § 258.

«Der Staat ist als die Wirklichkeit des substantiellen Willens, die er in dem zu seiner Allgemeinheit erhobenen besonderen Selbstbewusstsein hat, das an und für sich Vernünftige.»

Gerade wie das wahre Wesen des Individuums, sein wirklicher Wille, niemals mit dem empirischen Willen zusammenfällt, sondern nur in Bruchstücken darin zum Ausdruck kommt, so « spricht der Geist des Volkes nicht im Wechsel der Tagesmeinung noch in der Willkür parlamentarischer Stimmführer, sondern in dem festen Gefüge, welches der Staatsbau durch seine kontinuierliche Entwicklung besitzt »(1). Diese ethische Substanz, welcher Hegel den Namen Sittlichkeit beigelegt hat, und welche wir mit der volonté générale Rousseaus identifizieren, zeigt sich nun nach Hegel in drei verschiedenen Formen. In der Familie sehen wir den Gesamtwillen in seiner unmittelbaren Form, nämlich in der des Gefühls und des natürlichen Triebes (2). Die Familie ist die natürliche Form der Gesellschaft, insofern diese noch in dem Staat enthalten ist (3). Die Einheit, welche wir hier sehen, ist eine unmittelbare, in der die individuellen Elemente keine Selbständigkeit der Gesamtheit gegenüber besitzen. « Das Recht, welches dem einzelnen auf Grund der Familien-Einheit zukommt, und was zunächst sein Leben in dieser Einheit selbst ist, tritt nur insofern in die Form Rechtens als des abstrakten Moments der bestimmten Einzelnheit hervor, als die Familie in die Auflösung übergeht, und die, welche als Glieder sein sollen, in ihrer Gesinnung und Wirklichkeit, als selbständige Personen werden, und was sie in der Familie für ein bestimmtes Moment ausmachten, nun in der Absonderung, also nur nach äusserlichen Seiten (Vermögen, Alimentation, Kosten der Erziehung und dergl.) erhalten » (4).

Ist die Familie so in ihre individuellen Elemente aufgelöst, so dass die Glieder derselben in dieser Absonderung nur in äusserliche Verbindungen miteinander treten,

(1) *Windelband*, Geschichte der neueren Philosophie, Bd. II, S. 329.
(2) *Hegel*, Philosophie des Rechts, § 158.
(3) Ebendas., § 151.
(4) Ebendas., § 159.

so haben wir hier die Form der Gesellschaft, welche Hegel als die bürgerliche Gesellschaft bezeichnet hat(1). In der bürgerlichen Gesellschaft werden die Individuen sich ihrer besonderen Interessen, insofern diese im Gegensatz zu den Interessen anderer Individuen stehen, bewusst(2). Die Individuen werden also selbstbewusst, und indem ihre besonderen Interessen sich so in den Vordergrund drängen und sich als das bestimmende Moment in dem Bewusstsein zeigen, entsteht eine Kluft zwischen dem Individuum und der Gesamtheit, so dass diese letztere den Individuen gegenüber als etwas Äusserliches und fremdes erscheint(3). Wenn wir nun eine allgemeine Übereinstimmung unter den Gliedern der bürgerlichen Gesellschaft finden, so wird diese zur Form der « volonté de tous », denn « in der bürgerlichen Gesellschaft ist jeder sich Zweck, alles andere ist ihm nichts »(3).

Es ist nun für die Lehre Hegels charakteristisch, dass er diese Formen der Gesellschaft, in denen die individuellen Verschiedenheiten hervortreten, zu würdigen verstand, und sie als ein wesentliches Moment in der Entwicklung des Gesamtwillens, wie wir ihn in dem Staate finden, betrachtete(4). Denn erst in dem Staat nimmt der Gesamtwille die selbstbewusste Form der Vernunft an(5). Weil der Gesamtwille die Verschiedenheiten der individuellen Elemente, wie sie zuerst in der bürgerlichen Gesellschaft hervortreten, gerade in dem Staate in sich vereinigt, können sie diese Vernunftform annehmen, denn dieselbe besteht ja in der Vereinigung von Differenzen(5). Nicht « das Interesse der einzelnen als solcher ist der letzte Zweck, zu welchem sie vereinigt sind », wie es in der bürgerlichen Gesellschaft der Fall ist, sondern

(1) *Hegel*, Philosophie des Rechts, §§ 157, 184, 238.
(2) Ebendas., § 184.
(3) Ebendas., § 182.
(4) Ebendas., § 187.
(5) Ebendas., § 258.

«die Vereinigung als solche ist selbst der wahrhafte Inhalt und Zweck und die Bestimmung der Individuen ist ein allgemeines Leben zu führen; ihre weitere besondere Befriedigung, Tätigkeit, Weise des Verhaltens hat dies Substantielle und Allgemeingültige zu seinem Ausgangspunkte und Resultate» (¹).

Der Gesamtwille, so wie wir den Begriff in Hegels Philosophie des Staates vollendet sehen, ist also als eine geistige Substanz aufzufassen, welche sich subjektiv in dem individuellen Bewusstsein in der Form des Gewissens und objektiv in der Form der Sitte kundgibt und in Erscheinung tritt (²). Auf diese geistige Substanz nun gründen sich die Grundsätze der Moral wie auch die Gesetze, welche die politische Gemeinde sich auferlegt.

Der Gesamtwille ist schliesslich als der Inbegriff von alledem, was für die soziale Gruppe, sei es die Familie oder der Staat, gilt, aufzufassen, in Gegensatz zu dem, was in jedem Augenblick als Trieb in der Gesamtheit wirkt (³). Der Begriff des Gesamtwillens, wie wir ihn bei

(¹) *Hegel*, Philosophie des Rechts, § 258.

(²) *Bosanquet*, The Philosophical Theory of the State, p. 93.

«We find that the essence of human society consists in a common self, a life and a will, which belong to and are exercised by the society as such, or by the individuals in society as such; it makes no difference which expression we choose. This reality of this common self, in the action of the political whole, receives the name of the «general will.»

Ebendas., p. 298. «In institutions, then, we have that meeting point of the individual minds which is the social mind. Rather let us say we have the ideal substance, which, as a universal structure, is the social, but in its differentiated cases is the individual mind.» Vergl. *Windelband*, «Vom Prinzip der Moral», Präludien, 1. Aufl., S. 308.

(³) *Bosanquet*, The Philosophical Theory of the State, p. 39.

«A strong sentiment, as such, is a mere fact, a mere force; and as such the sociologist regards it; a law involves the pretention to will what is just, and is therefore a sentiment and something more, vis. the point of view of social good.»

Kistiakowski, Gesellschaft und Einzelwesen, S. 154.

«Bei allen Untersuchungen der sozialen Prozesse ist es also sehr wichtig, dass man zwischen dem allgemeinen Geiste, der ein Ganzes oder

Hegel und anderen Schriftstellern vor und nach ihm finden, ist nicht in erster Instanz als soziologischer sondern vielmehr als ein ethisch-rechtlicher zu betrachten (1). Versuchen wir diesen Begriff des Gesamtwillens in die Sozialpsychologie hinüber zu nehmen, so stossen wir auf eines der viel umstrittenen Probleme des vorigen Jahrhunderts, denn das Problem des Gesamtwillens und sein Verhältnis zu den Individuen der Gruppe läuft dem Problem des Verhältnisses der Seele zum Körper parallel (2).

Dieses Problem ist, von dem Gesichtspunkt unserer Arbeit aus, ein rein erkenntnistheoretisches; denn es handelt sich dabei um die Frage, ob die Psychologie als eine rein naturalistische und phänomenalistische Wissenschaft zu betrachten ist, oder nicht. In erster Instanz würde der Gesamtwille kein Gegenstand der Sozialpsychologie sein, denn er ist keiner ihrer Erscheinungen gleich zu setzen. Im andern Falle würde der Gesamtwille welcher als historisches Gebilde in der Gesellschaft lebt, als Produkt und als bestimmendes Element in dem empirischen Prozess der Gesellschaft zu betrachten sein (3).

Wir haben diese Frage hier nicht zu beantworten, denn in jedem Falle bleibt die Wirklichkeit des Gesamt-

---

Kollektivum bildet, zu dem sich die einzelnen Geister als Teile verhalten, und dem allgemeinen Geiste unterscheidet, der als Norm oder Gesetze alle einzelnen Geister beherrscht und im bestimmten Sinne einen Gattungsbegriff für alle seine Wirkungen in dem individuellen Bewusstsein darstellt. Der Unterschied wird schon dadurch sichtbar, dass die sittlich-rechtliche Ordnung oder die Normen immer dieselben bleiben für alle Individuen, die aus derselben Gesellschaft stammen, ganz unabhängig von ihrer Zahl, das patriotische oder ein anderes gesellschaftliches Gefühl und Wollen dagegen in seiner sozialen Bedeutung und Wirkung in hohem Masse von der Menge der Individuen abhängt.»

(1) *Windelband*, «Normen und Naturgesetze», Präludien, 1. Aufl. S. 176.

(2) *Windelband*, Geschichte der Philosophie, S. 516 ff. und 529.

(3) *Münsterberg*, Grundzüge der Psychologie, S. 93, 203. *Windelband*, «Normen und Naturgesetze», Präludien, 1. Aufl., S. 246.

willens unangetastet, und das genügt für den Zweck, um den es sich hier handelt, nämlich die Bestimmung der Begriffe der Masse und des Publikums.

II.

Wir sind nunmehr am Ende unserer Arbeit angelangt und müssen jetzt kurz zusammenfassen, was sich aus dem Gesagten für die Begriffe von Masse und Publikum ergibt.

Wir haben gesehen, dass der Begriff der Wechselwirkung (Sympathie oder Imitation) nicht ausreicht, das Wesen der Gesellschaft zu bestimmen, denn Wechselwirkung findet auch da statt, wo der «Krieg aller gegen alle» (Panik) besteht. Es gehört zum Begriff der Gesellschaft, dass die darunter subsumierten Menschen eine mehr oder weniger dauernde Einheit bilden und auch imstande sind, als solche zu handeln. Indem wir nun die Gesellschaft als eine solche Einheit betrachten, wenden wir auf sie die Kategorie der Substanz an. Die Frage ist dann: Worin besteht die gesellschaftliche Substanz?

Wir können die Substanz nicht in den äusseren Erscheinungen der Gesellschaft finden, denn als äussere Erscheinung ist die Gesellschaft nicht in der Anschauung begrenzt und bildet kein zusammengehöriges Ganzes. Die sogenannte «organische Theorie» war ein Versuch, die Gesellschaft als eine in der Anschauung gegebene Einheit aufzufassen, aber dieser Versuch wurde nie mit vollem Ernste durchgeführt und hat immer zu Verwirrungen Anlass gegeben. Dies soll uns jedoch nicht abschrecken die Gesellschaft unter den Begriff der Substanz zu bringen. Denn wir besitzen in unserer eigenen Persönlichkeit solch einen dauernden Zusammenhang von Eigenschaften, dem wir substantielle Bedeutung beilegen, ohne dass derselbe in der äusseren Anschauung als Objekt gegeben wäre.

Was wir Persönlichkeit nennen, stellt sich der äusseren Anschauung in Handlungen, der inneren Anschauung hingegen in Impulsen und Trieben dar. Diese Impulse und Triebe, als ein zusammenhängendes Ganzes betrachtet, bezeichnen wir als Wille. Somit ist der Wille nie identisch mit den einzelnen Impulsen und Trieben, wie sie in dem Bewusstsein auftauchen, sondern diese sind vielmehr die Erscheinung desselben.

Im gleichen Sinne können wir auch von einem Gesamtwillen reden. Wir verstehen darunter nicht einfach die Wechselwirkung und gegenseitige Bestimmung der Einzelwillen, sondern vielmehr einen dauernden Zusammenhang derselben, wodurch wir in den Menschen, die sich zu verschiedenen Zeiten vereinigen, nicht nur wieder dieselben Menschen, sondern auch dieselbe Gesellschaft zu sehen pflegen.

Der Gesamtwille, welcher sich zunächst in der Sitte niederlegt, ist nicht als ein drittes Etwas, ein von den individuellen Willen Verschiedenes, sondern vielmehr als das Wesentliche an denselben zu betrachten. Er erscheint erst dann als etwas von den Trieben und Instinkten der einzelnen Individuen Verschiedenes, wenn er verletzt wird, d. h. wenn die Triebe oder Handlungen eines Individuums sich in Widerspruch zu dem Gesamtwillen setzen. Damit wird das sittliche Element, was sich bisher nur als Trieb äusserte, in dem Gesamtbewusstsein als Norm hervortreten.

Wir müssen darnach die Gefühle und Handlungen, welche infolge der unsittlichen Handlung eines Individuums in der Gesamtheit wachgerufen werden, als Ausdruck des Gesamtwillens, als eine Art Bewertung der verletzenden Handlung betrachten. Eine ähnliche Bewertung der unsittlichen Handlung wird sich wohl in dem Bewusstsein des Täters selbst vollziehen. Solch eine Bewertung der eigenen Handlung drückt sich einfach in Gefühlen der Verlegenheit, Scham, Reue usw. — oder

auch in einem Urteil aus. Dieser Prozess der Selbstbeurteilung in seiner ausgeprägtesten Form ist das, was wir Gewissen nennen.

Wir müssen uns nun vor einem zwiefachen Missverständnis hüten: Erstens darf man den Gesamtwillen nicht einfach mit den Gefühlen und Vorstellungen, welche die Gesamtheit in jedem Augenblick beherrschen, gleichsetzen. Nicht einfach was in dem Gesamtbewusstsein als Trieb und Naturkraft wirkt, sondern *was für die Gesamtheit gilt*, nennen wir Gesamtwille. Wir unterscheiden also zwischen dem « volonté de tous » und dem « volonté générale », dem empirischen und dem normativen Gesamtwillen.

Auf der anderen Seite darf man nicht die Meinung hegen, das Gesamtbewusstsein, aus dem heraus die unsittliche Handlung bewertet wird, sei nur durch persönliche und individuelle Interessen bestimmt. Danach würde man das Urteil der Gesamtheit so ausdrücken müssen: « Diese Handlung ist im Widerspruch mit unseren Interessen, deshalb ist sie unrecht. » Im Gegenteil, jede naive Beurteilung einer Handlung, wenn sie überhaupt ausgesprochen wird, lautet: « Diese Handlung stimmt nicht mit der Sitte überein, deshalb ist sie schlecht. » Erst wenn man versucht hat, dieses Urteil auf Grund einer sensualistischen Weltanschauung zu rechtfertigen, sieht man sich gezwungen, diese Handlungen der Gesamtheit individualistisch aufzufassen.

Um die Schwierigkeiten der individualistisch-sensualistischen Auffassung sittlicher Urteile zu vermeiden, hat man dieselben vermittelst der Sympathie zu erklären versucht. Wir haben schon gesehen, dass der sympathetische Nachahmungsprozess an sich ein rein formaler ist. Er ist nur die Art und Weise, wie wir überhaupt dazu kommen, die Gefühle anderer Menschen mitzufühlen, wodurch allein das innere Leben fremder Menschen ein Motiv für unser Handeln sein kann. Durch diesen

Prozess der Wechselwirkung aber wird der Bewusstseinsinhalt der betreffenden Individuen nur teilweise und nicht immer wohlwollend bestimmt. Schadenfreude ist ebensosehr wie Mitleid ein Produkt des sympathetischen Nachahmungsprozesses. Dass das Normgefühl nicht durch sympathetische Gefühle bestimmt wird, zeigt sich darin, dass wir häufig etwas aus Mitleid tun, wovon wir wissen, dass wir es nicht tun sollten. Dass wir überhaupt imstande sind, mit anderen Menschen mitzufühlen, setzt voraus, dass wir etwas Gemeinsames mit den Menschen haben. Dass wir aber trotz unseres Mitgefühls das Rechte zu tun wissen, beweist, dass ein Element in unserem Bewusstsein besteht, welches weder durch unsere eigenen, sinnlichen Gefühle, noch durch die auf uns reflektierten sinnlichen Gefühle anderer Menschen bestimmt wird.

Ebensowenig begründet ist die Behauptung, dass der Gesamtwille, wenn nicht der sympathetischen Wechselwirkung der individuellen Gefühle gleichzusetzen, jedoch genetisch als Produkt solcher Wechselwirkung zu betrachten sei. Dies ist wieder nur insofern wahr, als das sympathetische Ineinandergreifen und Ausgleichen der individuellen Gefühle die Voraussetzung einer Gesamthandlung ist. Denn es ist immer die Notwendigkeit einer gemeinsamen Handlung zum Schutz der gemeinsamen Güter, welche den Gesamtgeist der Menschen erzeugt hat.

Die Notwendigkeit einer Gesamthandlung hat auch die Individuen gezwungen, wenn Zwiespalt innerhalb der Gruppe entstanden war, ihre individuellen Neigungen und Interessen im Hinblick auf den Zweck der Gesamtheit zu betrachten und zu bewerten. Es ist dieser Gesamtzweck wieder, welcher sich in dem Gesamtwillen derart festgelegt hat, dass er den Menschen nicht einfach als Ideal vorschwebt, sondern sie als innerer Trieb beseelt und vorwärts treibt.

Als psychologische Merkmale der Gesellschaftsgruppen überhaupt sind also zu nennen:

1. Wechselwirkung, d. i. die gegenseitige Einwirkung und Ausgleichung der menschlichen Triebe.
2. Ein Gesamtwille, welcher sich zunächst als ein Gesamttrieb äussert, von dem alle individuellen Triebe überwältigt oder aufgenommen werden, und der sich gelegentlich als Norm den temporellen und individuellen Gefühlen und Trieben der Gesamtheit gegenüberstellt.

Die nächste Frage ist: «Wie unterscheiden sich die besonderen Arten der Gruppenbildungen, wie wir sie in mannigfaltigster Weise unter den Menschen entstehen und vergehen sehen?»

Betrachten wir die Gruppenbildungen im allgemeinen, wie wir sie in den mannigfaltigsten Arten vorfinden, so zerfallen sie für unsere Betrachtungsweise in zwei Klassen. Zunächst in solche wie Sekten, Kasten, Klassen und die speziellen Gruppen, welche irgend einem besonderen Zwecke dienen. All diese sind untereinander sehr verschieden und müssen auch unter sich wieder klassifiziert werden. Sie haben nur das Gemeinsame, dass sie nicht isoliert und allein für sich bestehen. Jede von ihnen setzt andere von ihr verschiedene Gruppen voraus. Eine politische Partei z. B. setzt andere politische Parteien voraus, ohne welche sie undenkbar wäre, und diese Parteien stehen sich so gegenüber, dass kein Mensch gleichzeitig Mitglied zweier von ihnen sein kann.

Aber die politischen Parteien, gerade wie alle anderen Gruppenbildungen, welche sich innerhalb der Gesellschaft ausgebildet haben, um irgend einem Sonderinteresse zu dienen oder eine soziale Funktion auszuüben, setzen eine Gesamtheit voraus, als deren Teile sie zu betrachten sind. Die Zwecke, denen sie dienen, und die Triebe, von welchen sie bewegt werden, sind nur die besondere individuelle Ausprägung eines Gesamtwillens, welcher seiner-

seits in den politischen Organisationen eines Staates oder in den Kulten eines Volkes zu vollerem Ausdruck kommt.

Von all diesen verschieden sind die beiden Gruppenarten, welche wir hier in Betracht ziehen, nämlich Masse und Publikum. Sie sind Arten geselliger Verbindungen, welche aus den andern hervor und über sie hinausgewachsen sind, und die dazu dienen, die Individuen aus den alten in neue Verbindungen miteinander zu bringen.

Wenn wir nämlich jene sozialen Gebilde, von denen wir eben gesprochen haben, einer allgemeinen Betrachtung unterwerfen, so ist zwischen Masse und Publikum einerseits und den übrigen Gruppen anderseits der Unterschied auffallend, dass bei der Masse und ebenso bei dem Publikum das historische Moment wenn nicht ganz, so doch zum grössten Teil fehlt, welches bei den anderen Gruppen eine so bedeutende Rolle spielt. Was wir in der Masse und in dem Publikum sehen, sind vielmehr die Prozesse, wodurch neue Gruppen gebildet werden; aber die so gebildeten Gruppen sind noch nicht selbstbewusst. Den Individuen einer Masse oder eines Publikums fehlt eine gemeinsame Tradition, auf Grund deren sie sich als eine dauernde Gesamtheit vorstellen könnten. Die Menschen z. B., die sich auf einem öffentlichen Platz beisammen finden, sprechen miteinander, tauschen ihre Meinungen gegenseitig aus und gehen wieder auseinander, und das intime Gefühl der persönlichen oder geistigen Berührung, die Gefühle und Interessen, welche in den Individuen aufgehäuft waren und sie für kurze Zeit zusammengehalten hatten, werden wieder zerstreut. Das ist die einfachste Gestalt, in der wir uns eine Masse oder ein Publikum vorstellen können.

Denken wir aber den Fall, dass eine Anzahl Menschen sich häufig und regelmässig zusammenfinden. Da wird die Stimmung, welche bei dem ersten Zusammenkommen herrschte, bei dem zweiten auch wieder hervorgerufen werden, und so auch bei dem dritten, vierten, usw., und

es bilden sich auf diese Weise Gewohnheiten und Traditionen aus. Eine so gebildete Gruppe wird schliesslich sich ihrer zeitlichen Dauer bewusst, und mit diesem sich selbst Bewusstwerden schliesst sich die Gesellschaft mehr oder weniger von den andern Menschen ab. Gerade in dieser Tradition nun, welche sich auf diese Weise ausbildet, liegt das Material zu einer Norm, welche die Gruppe regeln soll. Wenn sich die Gruppe so am Ende gegen die andern Menschen abschliesst, um ihre Tradition zu bewahren, ist der Prozess, dessen Anfang wir bei der Massenbildung vor sich gehen sehen, an seinem Ziel. Die Gruppe ändert sich jetzt; das Gesamtbewusstsein nimmt die normative Form an, d. h. der Wille der Gruppe, welcher vorher einfach als Gesamttrieb die Triebe der Individuen beherrschte, bildet sich zur Norm und Regel aus.

Wir sehen jetzt das Verhältnis, in dem Masse und Publikum zu den übrigen sozialen Gruppen stehen. Ihrer Form nach, d. h. begrifflich betrachtet, sind sie früher als die andern Gruppen, tatsächlich sind sie später; sie sind häufig die Formen, in denen die übrigen Gruppen sich zu einem neuen, unbestimmteren Ganzen umbilden. Im Übrigen sind sie die Formen, in denen Individuen anderer historischer Gruppen sich zu neuen Verbindungen zusammenschliessen. Man erkennt also, dass Masse und Publikum, wie wir sie in dem modernen Leben sich entwickeln sehen, die andern Gruppen zur Voraussetzung haben, in denen die mannigfaltigen, zersplitterten Interessen der Menschen einen funktionellen Ausdruck gefunden haben; und da, wo immer ein neues Interesse neben den schon bestehenden sich geltend macht, da entwickelt sich alsbald durch Vereinigung der Gruppen oder gewisser Individuen aus den Gruppen eine Masse oder ein Publikum, um eine gesellschaftliche Form für das neue Interesse zu schaffen. So sehen wir, dass sich in Europa über die Grenzen der Staaten und Nationalitäten hinaus ein Publikum gebildet hat, und man wird im

allgemeinen sagen können, dass sich immer da ein Publikum entwickelt, wo die Interessen der Menschen, seien es nun politische oder wissenschaftliche, aufeinanderstossen und sich zu vermitteln suchen. Wir sehen weiter, dass sich gerade aus dieser Berührung und gegenseitigen Ausgleichung der Meinungen eine Tradition entwickelt, welche über die Grenzen der Staaten und Nationalitäten hinausgeht und den Kern einer Norm und einer Gesetzgebung in sich trägt, die international ist.

Demnach ist das, was Masse und Publikum von den übrigen Gruppenarten unterscheidet, nicht der Inhalt des Gesamtbewusstseins, sondern dessen Form. Masse und Publikum werden von einem Gesamttrieb beherrscht, aber diese Art des Gesamtwillens hat noch nicht die Form einer Norm angenommen und ist deshalb nicht als Gesamtwille in dem historischen Sinne des Wortes, sondern als eine empirische Vorstufe zu demselben zu betrachten. Weder die Masse noch das Publikum erkennen sich selbst als Ganzes, noch suchen sie ihre eigene Handlung zu bestimmen. Bei ihnen ist keine Regel, keine bewusste Herrschaft, kein Selbstbewusstsein vorhanden. Masse wie Publikum sind somit nur durch Bedingungen der Wechselwirkung begrenzt und können sich deshalb nicht selbst abgrenzen, wie sämtliche andere Gruppen es tun. Der Eintritt z. B. in eine gewöhnliche Tischgesellschaft ist immer an gewisse Formalitäten gebunden, indem der Eintretende virtuell verpflichtet ist, sich der Stimmung der Gesellschaft anzupassen und die bestehende Tradition zu wahren.

In diesen Beziehungen sind Masse und Publikum nicht von einander unterschieden; dagegen besteht ihre Verschiedenheit zunächst in den Bedingungen, unter denen sie sich entwickeln. Man tritt der Masse unter den denkbar einfachsten Bedingungen bei, man muss nämlich nur die Fähigkeit besitzen zu fühlen und mitzufühlen. Zwar findet auch unter diesen Bedingungen eine Auswahl

und Sichtung statt, doch ist diese eine rein psychologische und den Individuen selbst unbewusste. Es besteht auch hier eine Herrschaft, aber nur eine psychologische, nicht eine normative. Das Individuum fühlt den Gesamtwillen als seinen eigenen inneren Trieb. Die Bedingungen, unter denen man dem Publikum beitritt, sind etwas schwieriger. Man muss nicht nur die Fähigkeit besitzen zu fühlen und mitzufühlen, sondern auch zu denken und mitzudenken. Das heisst zwar nicht, dass man gezwungen wäre sich irgend einer praktischen Regel zu beugen, doch muss man sich unbedingt den logischen Normen unterordnen.

Zwischen der Masse und dem Publikum besteht ein weiterer Unterschied: das Publikum ist kritisch. In dem Publikum sind die Meinungen gespalten. Wo das Publikum aufhört kritisch zu sein, da geht es auseinander oder wandelt sich in eine Masse um. Eben darin liegt das wesentliche Merkmal, welches die Masse von dem Publikum unterscheidet, dass nämlich die Masse dem Zwange eines Gesamttriebes unterliegt, welchem sie kritiklos Folge leistet. Das Publikum dagegen, eben weil es sich aus Individuen zusammensetzt, die verschiedene Meinungen haben, wird von Voraussicht und vernünftiger Ueberlegung geleitet. Man muss aber nicht verkennen, dass das Publikum, ebenso wie die Masse, mehr oder weniger unter dem Zwang des Gesamttriebes steht, nur dass in den verschiedenen Parteien oder Individuen dieser Gesamttrieb eine individuelle Ausprägung gefunden hat. Die so durch die Kritik gewonnene Einsicht und die sich daraus ergebende Aufklärung des Triebes, welcher ein Publikum beherrscht, nennen wir «die öffentliche Meinung».

Suchen wir nun Masse und Publikum nach der Form, in der die Herrschaft ausgeübt wird, zu bestimmen, so ist es klar, dass Masse und Publikum an und für sich diejenigen Gesellschaftsformen sind, die allein als indi-

vidualistische bezeichnet werden können. Wir müssen jedoch hier wieder einen Unterschied zwischen Masse und Publikum machen. Nur in der Masse haben wir die Anarchie in ihrer reinsten Form; als Mitglied eines Publikums stehen die Menschen mindestens noch unter der Herrschaft der logischen Norm, denn die letzte Tyrannei, wie Max Stirner schon bemerkt hat, ist diejenige des Begriffs.

Indem wir nun so Masse und Publikum dadurch unterscheiden, dass in der einen, der ersteren, die Instinkte herrschen, in der letzteren dagegen die Vernunft zur Geltung kommt, wodurch das Publikum eine höhere Gesellschaftsform als die Masse zu sein scheint, so müssen wir doch nicht ausser acht lassen, dass diese Unterscheidung sich nur auf die Form des Gesamtbewusstseins und nicht auf seinen Inhalt bezieht. Dieser Unterschied ist also ein rein logischer und darf nicht als Wertunterschied betrachtet werden.

Am Ende haben wir als das eigentlich entscheidende Merkmal zwischen Masse und Publikum das hervorzuheben, dass in der Masse die theoretische und die praktische Norm implicite in dem Gesamttrieb mit enthalten sind, während in dem Publikum, eben weil die Individuen verschiedene Meinungen haben, die beiden auseinanderfallen. Denn die Individuen stehen unter der Herrschaft der theoretischen Norm auch dann, wenn die praktische Norm ihnen nur als Ideal vorschwebt, welche erst durch Handlung und Unterredung zu gewinnen ist.

Inhaltsverzeichnis.

Lebenslauf.

Ich, Robert E. Park, bin in Harveyville, Luzerne County, Penns., geboren und genoss meinen ersten Schulunterricht in Redwing, Minn. Nach Absolvierung der dortigen «High School» studierte ich ein Jahr an der University of Minnesota in Minneapolis und darauf vier Jahre an der University of Michigan zu Ann Arbor. Meine Studienfächer waren Philologie und Geschichte und besonders Philosophie bei Herrn Prof. John Dewey. Im Jahre 1887 erhielt ich den Grad «Bachelor of Philosophy» (Ph. B.).

Während der folgenden 12 Jahre war ich als Reporter und Redakteur in Minneapolis, Detroit, Denver, New-York und Chicago tätig. Die einzige verantwortungsvolle Stellung, die ich während dieser Zeit innehatte, war die als City Editor der Detroit « Tribune ». Ich entschloss mich darauf wieder zum Studium und erwarb nach einjährigem Besuch der Harvard University in Cambridge, Mass., den Grad «Master of Arts» (M. A.). Ich habe dort Psychologie bei Herrn Prof. Münsterberg und Philosophie bei Herrn Prof. Royce und Herrn Prof. James studiert. Im Herbst 1899 fuhr ich nach Deutschland und hörte ein Semester bei Herrn Prof. Paulsen und Herrn Prof. Simmel in Berlin. Im Herbst 1900 bezog ich die Universität Strassburg, wo ich besonders Philosophie bei Herrn Prof. Windelband studierte und bei Herrn Prof. Ziegler und als Nebenfächer Nationalökonomie bei Herrn Prof. Knapp und Geographie bei Herrn Prof. Gerland.

Im Frühjahr 1903 folgte ich dann Herrn Prof. Windelband nach Heidelberg, wo ich ausser Philosophie noch

Geographie bei Herrn Prof. Hettner und Nationalökonomie bei Herrn Prof. Rathgen hörte.

Mein erstes Interesse an der Philosophie verdanke ich vor allem Herrn Prof. John Dewey, jetzt in Columbia University; weitgehenden Einfluss übten auch Herr Prof. James und Herr Prof. Royce in Harvard auf mich aus. Den Gesichtspunkt, den ich in dieser Arbeit vertreten habe, schulde ich Herrn Prof. Windelband in Heidelberg und Herrn Prof. Münsterberg in Harvard. Was ich schliesslich von der Philosophie als Wissenschaft weiss, das habe ich Herrn Prof. Windelband zu verdanken.